

Fakire und fakirtum im alten und modernen Indien

Richard Schmidt



HARIDAS.

हरिदास

FAKIRE UND FAKIRTUM
IM ALTEN UND MODERNEN INDIEN

YOGA-LEHRE UND YOGA-PRAXIS
NACH DEN INDISCHEN ORIGINALQUELLEN

DARGESTELLT VON

RICHARD SCHMIDT.

MIT 87 ERSTMALIG VERÖFFENTLICHTEN REPRODUKTIONEN INDISCHER ORIGINAL-AQUARELLE IN FÜNFFARBIGEM STEINDRUCK UND 2 ABBILDUNGEN.

BERLIN W. 30. 1908.
VERLAG VON HERMANN BARSDORF.

Published October 12, 1907
Privilege of Copyright in the United States reserved under the Act approved
March 3, 1905 by Hermann Barsdorf

Druck der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig.

Vorrede.

Vorliegendes Buch ist in Wahrheit nichts weiter als die Objektivation des Willens meines Verlegers. Ich persönlich stehe dem Fakirtum in Indien und seinen Derivaten in Europa und Amerika so ablehnend wie möglich gegenüber, und nur die Überzeugung, hier ein besonders rares Kapitel menschlicher Narrheit vor mir zu haben, ließ mich auf dies Gebiet mich begeben, um wenigstens die größten Tollkirschen zu pflücken. Liegt es an der Wunderlichkeit der Yogins, daß man sich so wenig mit ihnen ernstlich beschäftigt hat? Soeben habe ich den ersten Teil von Oltramares Werk über die indische Theosophie zu Gesicht bekommen (Annales du Musée Guimet; Bibliothèque d'Études, Tom. XXIII), die erste wissenschaftliche, zusammenfassende Arbeit über unsern Gegenstand! Sehen wir von kurzen Darstellungen in Form von Einleitungen zu indischen Textausgaben oder zu Übersetzungen solcher ab, so bleiben nur die Arbeiten Garbes und das recht interessante Werk von Oman, The Mystics, Ascetics and Saints of India. A Study of Sadhuism, with an Account of the Yogis, Sanyasis, Bairagis, and other strange Hindu Sectarians . . . London 1903. Da ich gänzlich darauf verzichten mußte, eigene genauere Untersuchungen über den Stoff anzustellen, und nur ein für das den rebus Indicis fernstehende Publikum berechnetes Buch schreiben sollte, habe ich Omans Ausführungen oft wortgetreu übersetzt und bekenne gern, ihm sehr viel zu verdanken; und da ich einmal von Verpflichtungen rede, kann ich nicht umhin, auch öffentlich der großen Liebenswürdigkeit zu gedenken, mit der mich Prof. Dr. Garbe unterstützt hat. Nur so ist es möglich geworden, meinem Buche die 74 Abbildungen (87 mit den Doppelbildern) beizufügen, die nach den in seinem Besitz befindlichen, ein Unikum darstellenden Originalillustrationen zur *Gheraṇḍasaṃhitā*, einem Hauptwerke über die Yogins, reproduziert sind. In Benares 1886

von ihm erworben, sind diese von einem Yogin angefertigten Aquarelle, die hier in getreuem Steindruck vorliegen, für das Verständnis des Textes von großer Wichtigkeit; ihre Seltenheit aber ist nur dazu angetan, ihren Wert noch zu erhöhen. Außerdem verdanke ich Herrn Prof. Garbe auch noch die Benutzung von Walters grundlegender Arbeit über den Haṭhayoga, indem er mir sein Exemplar dieses gänzlich vergriffenen Buches für längere Zeit zur Verfügung gestellt hat.

Meine Hauptarbeit und, wenn man will, mein Verdienst besteht in der Übersetzung der *Gheraṇḍasaṃhitā* in allen ihren wichtigen Stücken. Nachdem der eben genannte Walter die *Haṭhayogapradīpikā* in seiner Dissertation übertragen hatte, schien es mir förderlich zu sein, dem des Sanskrit unkundigen Leser auch einen neuen Text zu bieten, der gewiß geeignet ist, unsere Kenntnis vom Wesen des Yoga zu vertiefen. Ich denke sicherlich sehr nüchtern über all jene Fakirkünste, die imstande sein sollen, dem Adepten übernatürliche Kräfte zu verleihen, und ich sehe in den allermeisten Yogins Tagediebe und Schwindler; aber ich verkenne auch durchaus nicht, daß die Yoga-Lehre und Yoga-Praxis die Aufmerksamkeit auch noch anderer Forscher als bloß der Sanskritisten verdient. In so bizarrer Form auch immer jene Weisheit geboten wird, und mit wie lächerlicher Prätension ihre Bekenner sich gehaben mögen: es steckt doch ein Kern darin, um dessentwillen der Erforscher der Geschichte des Menschlichen und Allzumenschlichen willig die harte Nuß der Verschrobenheit knacken wird. Für die Geschichte der Hypnose z. B., der Autosuggestion und ähnlicher moderner Praktiken ist die Kenntnis des Yoga unentbehrlich; und wer erkennt nicht in so manchen Satzungen der Yogins solche, die unseren Hygienikern wieder geläufig sind? So vermag selbst eine so abstruse Lehre wie die des Yoga die interessantesten Streiflichter auf unsere Zeit zu werfen; ein Nutzen, den ich ganz besonders betonen möchte. Wollen moderne Schwarmgeister ihre Blöße mit altindischen Lumpen decken, so mag ihnen dies Vergnügen gegönnt sein. Sie beweisen aber damit, daß die indische Gans doch noch klüger ist als sie, die es bekanntlich versteht, aus einem Gemisch von Milch und Wasser die Milch herauszufinden!

Als neueste Arbeit über die Fakire möchte ich in diesem Zusammenhange noch die beiden Artikel von Gustav Meyrink im „März", I, 8 und 16 nennen, weil ihr Verfasser in erfreulicher Weise gegen den Unfug des dermaligen Okkultismus Front macht. Man vergleiche dazu seine Bemerkung p. 270, es sei „ein Kubikkilometer faules Manna in Form theosophischer Litteratur vom Himmel gefallen"; oder die von p. 271: „Alle Augenblicke taucht inner- oder außerhalb der theosophischen, „talmi-rosenkreuzerischen" und anderen okkulten Brüderschaften ein neuer Fatzke auf und gibt sich für einen Initiierten aus, der im „Astralreich" lesen kann und Übungen zum Erwecken magischer Fähigkeiten zu vergeben hat. Der wahre Guru, der gemeint ist, kann nun aber kein gewöhnlicher Mensch, der ißt, trinkt und verdaut und einen Beruf hat, sein, etwa der Herr Emil Kulike aus Kyritz an der Knatter oder sonstwer, — es ist darunter vielmehr ein ganz anderer zu verstehen . . ." Ohne mich nun näher auf Meyrinks Ausführungen einzulassen, möchte ich doch ein paar Einzelheiten zur Sprache bringen. Die auch in effigie vorgeführten Inder unserer Zeit, Bhāskarānanda und Rāmakṛṣṇa Paramahaṃsa sind gar keine Yogins, sondern gehören dem vierten Lebensstadium, dem Stande der Saṃnyāsins an; Meyrink betont selbst, daß der erstere den Vedānta studiert habe, aber nicht den Yoga. Ob M. Sanskrit versteht, weiß ich nicht — die schlecht transkribierten Textstellen[1]) Adicete Veikountam Haris und Dioyavapour gatwā (statt adhiśete Vaikuṇṭhaṃ Haris und Yogavapur gatvā) sprechen nicht dafür — jedenfalls hätte er sich aus den Übersetzungen der einschlägigen Sanskritliteratur leicht überzeugen können, daß die verschiedenen Posituren, Mudrās usw. keineswegs Wirkungen sind, wie er p. 271 meint, sondern Bestandteile eines für die höheren Stufen unerläßlichen Training.

Auch die Berufung auf Jacolliot ist ein Mißgriff: dieser Mann ist längst als „notorischer Schwindler" anerkannt. Aber wie gesagt: mir gefällt Meyrinks Zorn über die modernen Auswüchse der Theosophie und des Okkultismus.

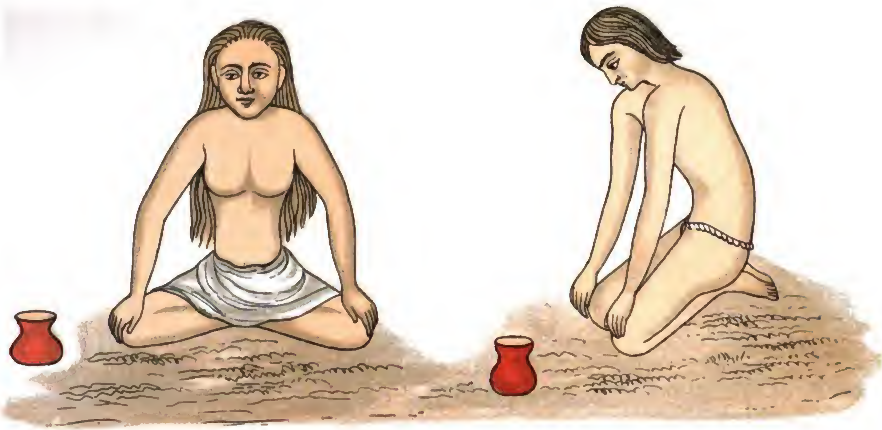
Ignorabimus!

Halle-S., 4. September 1907. **Richard Schmidt.**

[1]) Nach Jacolliot zitiert, daher die französische Schreibweise!

Inhaltsverzeichnis.

लौलिक्यो है १



1. Kapitel.

Askese und Asketentum.

„Indien ist die Heimat des Eremitentums, der klassische Boden der Askese", sagt Haberland, Der Altindische Geist, 285. „Was im Christentum nur als sanfte Mahnung, als abrupte Forderung auftrat („Liebet eure Feinde", Matth. 5, 44, „Das Fleisch samt den Lüsten und Begierden zu kreuzigen", Gal. 5, 24), das war in Indien ein geschlossenes, das Ganze des Lebens engumspannendes System von tief empfundenen Pflichten. Nie und nirgends ist „die Kreuzigung des Fleisches", ist eigenes Wehe so sehr zur Triebfeder menschlichen Handelns geworden, als im indischen Leben, wo jeder Brahmana, ja jeder Arier im Alter seine Familie verlassen sollte, um als Einsiedler im Walde (vanaprastha) immer härteren Kasteiungen obzuliegen, und gegen Ende seines Lebens, aller Erdenbande ledig, als Bettler (saṃnyāsin, bhikshu) nur noch zu *scheinen*, aber eigentlich nicht mehr zu *sein;* wo Scharen von Jünglingen und kraftvollen Männern, lebenssatt, mitten im Genusse des Daseins, oder ehe sie noch gelebt, Besitz und Erdenglück dahinten ließen, um in strenger Entsagung und Abwendung von allem, was dem natürlichen Menschen freundlich und wünschenswert erscheint, einsam der Erlösung nachzutrachten; wo endlich eine wahre Bravour der Selbstpeinigung sich in abenteuerlichster Weise entfaltete und selbst in dieser Verzerrung ein Gegenstand höchster Bewunderung und Nacheiferung für die Menge wurde. Das Verdienst der Askese war einmal in den Augen des indischen Volkes ein alles überragendes; man glaubte die Büßer im Besitz übermenschlicher Fähigkeiten; man versprach sich wunder wieviel

von ihrem Wohlwollen und Segen. So wurde der büßende Einsiedler ein vielverehrter und vielbegehrter Mann, dessen Rat und Hilfe das Volk weit und breit in Anspruch nahm. Die große Ähnlichkeit dieser seiner Stellung mit der Bedeutung des christlichen Einsiedels, des Bruder Klausners in Wirklichkeit und Poesie springt in die Augen."

Derselbe Autor sagt weiterhin (p. 333):

„Was sonst als Märchenzug und (eingestandenerweise) wunderbares Motiv in Erzählungen auftritt, finden wir nicht selten in indischen Romanen und Novellen als nüchterne Realität, als alltäglichen Vorgang aufgetischt. König und Königin lustwandeln im Parke, sehen einen Flamingo im Lotusdickicht ruhen, haschen und fangen ihn. Da spricht der Vogel plötzlich mit menschlicher Stimme und verflucht das scherzende Paar wegen der Störung seiner Büßer-Ruhe. Ein Flamingo, der eigentlich ein Büßer, ein grauer Schüler der Vedaweisheit ist, das ist eine starke Zumutung für unsern Verstand. Die Verrücktheit dieses Gedankens wird sich aber mildern, wenn wir daran erinnern, daß zur Ausstattung der Büßer auch der Besitz von Wunderkräften, die Fähigkeit des Verschwindens und Wiederauftauchens, die Fähigkeit, das eigene Ich zu verwandeln oder zu vervielfältigen, gehört. Um das Behagen der Nachmittagsruhe recht gründlich zu genießen, mehr als es der Menschennatur möglich ist, wandelt sich der fromme Mann in einen Flamingo um, als welcher sich's im schattigen Lotusdickicht allerdings gar süß ruhen mag. Was uns manchmal spielend durch den Kopf geht, am Wasser: ein Fisch in der Flut zu sein, im Walde: ein Vöglein in den Zweigen — das realisiert der Inder, phantastisch und pedantisch zugleich. — Daß übrigens in besagtem Flamingo ein Büßer von echtem Schrot und Korn steckt, verrät sich sogleich dadurch, daß er seinem Beleidiger unverzüglich flucht: dies ist nämlich Familienzug der indischen Büßer. Bei der geringsten Verletzung ihrer Person oder der ihnen schuldigen Ehrfurcht usw. geraten sie in heiligen Zorn und schleudern auf den ahnungslosen Sünder einen Fluch, der, gewöhnlich raffiniert ersonnen, gerade die verwundbarste Stelle trifft. Darauf obligater Fußfall des Betroffenen und Milderung des Fluches durch Beschränkung der Zeit seiner Wirksamkeit

oder Lösung von demselben durch Erkennungsringe, Edelsteine und dergleichen mehr."

Die Fakire der modernen Zeit, die *Sādhus*, oder wie sie sonst heißen mögen, sind allzusehr in die Augen fallende Gestalten, als daß sie dem aufmerksamen Reisenden entgehen könnten. Ihre äußeren prononzierten Absonderlichkeiten haben auf die überall und nirgends auftauchenden modernen Amateurphotographen eine solche Anziehungskraft ausgeübt, daß deren Aufnahmen und „snapshots", in populären illustrierten Zeitschriften wiedergegeben, sie dem Okzident wohlbekannt gemacht haben.

Wo immer der Tourist in Indien heutigentags wandern mag, trifft er *Sādhus* und Fakire in der Tracht der einen oder anderen der vielen vorhandenen Sekten, Orden und Brüderschaften. Er begegnet ihnen auf dem lärmenden Markte, in dem stillen Haine am Flusse, bei fröhlichen volkreichen Festen, auf der einsamen Hügelkette, in den dichten Wäldern, wo manche, von den wilden Tieren zerrissen, elend umkommen. Unermüdliche Wanderer, verweilen sie gewöhnlich nicht lange an einer Stelle, sondern sind immer in Bewegung, wie ihre Verwandten, die Zigeuner, im Westen (Oman, p. 3).

Und doch versteht man diese *Sādhus*, die dem Europäer so oft vor Augen treten, nur selten, mag nun der Fremde nur zeitweise oder dauernd im Lande weilen. Von dem Glauben und den subtilen philosophischen Vorstellungen dieser Leute weiß der Fremde in der Regel nichts, während ihre schlecht gekleidete Gestalt, ihr allzuoft groteskes Aussehen nur Aversion und unverständige Verachtung hervorruft. Die indischen *Sādhus*, die häufig ganz nackt gehen und über und über mit Asche bestreut sind, verfallen unweigerlich dem belustigten Widerwillen der Europäer, die auf jene Asketen als auf drollige Burschen oder Simpels herabblicken.

Der *Sādhu*, so wie wir ihn haben, ist keine junge Einführung, kein moderner Auswuchs, sondern hat als ein wirkliches einheimisches Gewächs von einer Zeit an in Indien geblüht, die Jahrhunderte vor der Geburt Christi zurückliegt, ja selbst vor der Predigt Buddhas von dem achtfachen Pfade, der zur Erleuchtung und Erlösung führt. Alexander der Große sah und be-

wunderte auf seinem Zuge durch die Ebenen des Panjab im vierten Jahrhundert v. Chr. die indischen *Sādhus;* aber schon zu seiner Zeit war der Sādhuismus eine altersgraue Einrichtung (Oman, p. 5).

Hinsichtlich des Alters der Askese in Indien sind denn auch die Berichte in griechischen Quellen von größter Bedeutung. Wir finden sie bei Lassen, Indische Altertumskunde 2 II, 712, wo es u. a. heißt: „Sobald er (Alexander der Große) ihnen (den Büßern) im Lande des Taxiles begegnete und erfahren hatte, daß sie, wenn dazu aufgefordert, zu andern zu gehen verweigerten, und verlangten, daß diese zu ihnen kommen sollten, sandte er ihnen den *Onesikritos* zu, weil er sie nicht nötigen wollte, etwas ihren einheimischen Sitten Widersprechendes zu tun ... Fünfzehn von ihnen hielten sich 20 Stadien von der Hauptstadt des Taxiles entfernt auf. Mehrere von ihnen waren von ihren Schülern begleitet. Sie waren nackt und nahmen verschiedene Stellungen ein. Einer stand aufrecht auf der Erde, hielt mit beiden Händen ein etwa 3 Ellen langes Stück Holz und stand bald auf dem einen, bald auf dem andern Fuße; ein andrer saß; ein dritter lag auf der Erde mit Steinen auf dem Rücken, dem Sonnenscheine und dem Regen sich aussetzend. Am schwersten zu ertragen war das Stehen auf den nackten Füßen auf der von der glühenden Sonne erhitzten Erde..."

Die *Sādhus* gehören mannigfachen Sekten an, hegen besondere Überzeugungen, üben sonderbare Praktiken, und unterwerfen sich in vielen Fällen grausamer Behandlung und phantastischer Zucht. Sie stammen aus allen Ständen und aus allen den erblichen Kasten, in welche die Gesellschaft der Hindus eingeteilt ist. Wir finden unter ihnen alle Schattierungen religiöser Überzeugung, philosophischer Spekulation und diätetischer Gewohnheiten vom Vegetarismus bis zum empörenden Kannibalismus der famosen Aghoris.

Wiewohl außerordentlich zahlreich, genießen die indischen *Sādhus* doch die Achtung und selbst die abergläubische Verehrung der breiten Menge ihrer Landsleute, die da glauben, daß sie oft, wenn nicht immer, im Besitze von unbegrenzter übernatürlicher Macht zum Guten oder Bösen sind.

Natürlich sind die Inder — ebensogut wie die Europäer — ganz richtig davon überzeugt, daß die Kutte nicht den Mönch

macht: nach dem Sprichwort „*Gervi kapron se jogī nahīn hota*" („ein Yogin wird man nicht durch das Kleid"), was im Haṭhayoga mit folgenden Worten wiedergegeben wird (I, 66; bei Walter, p. 11): „Das Tragen eines (besonderen) Kleides ist kein Mittel zur Vollendung, auch nicht das Sprechen über den Yoga; die Übungen allein sind das Mittel zur Vollendung; das ist ohne Zweifel wahr." Es sind in ganz Indien Geschichtchen im Umlauf, die die frommen Asketen in Verruf bringen sollen; aber sie haben den Glauben des Volkes an die *Sādhus* um keinen Grad mehr erschüttern können, als die Erzählungen von dem geilen, unsittlichen Auftreten der Mönche im Mittelalter die Stellung des römischen Klerus schädigend beeinflußt haben (Oman 6). So eine Geschichte hat uns z. B. der Kaschmirer *Somadeva* XV, 30, überliefert, die in Hertels Übersetzung folgendermaßen lautet:

„Am Ufer der Ganga lebte einst ein Einsiedler und beobachtete einem Gelübde zufolge unverbrüchliches Schweigen. Er nährte sich von Bettelbrot, und eine Menge anderer Bettelmönche umgab ihn als seine Jünger. Sein Heim war eine Tempelklause.

Eines Tages, als er, um Nahrung bittend, an die Tür eines Kaufmanns klopfte, kam dessen schöne Tochter heraus, ihm die Speise zu reichen; und dieses Mädchen war so wunderhold, daß ihre Anmut alsbald des Mönches Herz bestrickte.

Da rief der Schurke: „Wehe! Wehe!", so laut, daß es der Kaufmann hören mußte. Dann nahm er die erbettelte Gabe und kehrte nach seiner Klause zurück.

Der Kaufmann ging ihm nach und fragte ihn verwundert, als sie ohne Zeugen waren, warum er heute plötzlich durch jenen Ausruf sein Schweigen gebrochen habe. Da antwortete ihm der Bettelmönch: „Böse Zeichen trägt deine Tochter an ihrem Leibe. Ihre Vermählung würde für dich nebst Sohn und Gattin den sicheren Untergang bedeuten. Und da ich sie gesehen, ward ich sehr betrübt, denn du bist mir ergeben. Darum habe ich mein Schweigen durch jenen Ausruf gebrochen, um deinetwillen. Nun aber höre! Nimm heute, wenn es Nacht wird, deine Tochter und lege sie in eine Kiste. Auf diese stelle ein Licht und setze sie in der Ganga aus."

In seiner Angst versprach der Kaufmann, zu gehorchen, und als die Nacht gekommen, tat er alles, wie ihm geheißen. Denn die Furcht beraubt die Leute ihres gesunden Verstandes.

Währenddem sagte der Mönch zu seinen Schülern: „Gehet hinab an die Ganga, so werdet ihr eine Kiste schwimmen sehen, mit einem Lichte darauf. Diese bringet herbei, doch so, daß euch niemand gewahre. Und hütet euch, sie zu öffnen, auch wenn ihr ein Geräusch in ihr vernehmen solltet."

Seine Schüler gehorchten und gingen. Doch waren sie noch nicht an den Strom gekommen, als von ungefähr ein Königssohn an dessen Ufer niederstieg. Der ward auf die von dem Kaufmann ausgesetzte Kiste durch den Schein des Lichtes aufmerksam und ließ sie von seinen Dienern schnell ans Land ziehen. Neugierig, befahl er, sie zu öffnen; da bot sich seinen Blicken in ihr jenes holde Mädchen dar, und alsobald erkor er es zu seiner Gemahlin. In die Kiste ließ er dafür einen scheußlichen Affen sperren und sie mitsamt dem Lichte wieder in die Ganga bringen.

Als nun der Königssproß mit dem erbeuteten Juwel gegangen war, kamen die Schüler des Mönches auf ihrer Suche an diesen Ort. Sie fanden die Kiste und trugen sie zu ihrem erfreuten Meister. Dieser sagte zu ihnen: „Schaffet sie nur hinauf in die obere Zelle und lasset mich dann allein. Ich habe eine Beschwörung vor. Ihr aber leget euch unten zur Ruhe und verharret die Nacht im Schweigen."

Also trugen sie die Kiste hinauf, und als sie ihn allein gelassen, öffnete er sie. Denn sein Herz sehnte sich nach der Kaufmannstochter.

Da aber sprang ein Affe heraus von entsetzlicher Gestalt und stürmte auf ihn ein. Häßlich war er, wie die fleischgewordene Ungezogenheit, und in seiner Wut zerfetzte er mit seinen Zähnen des Mönches Nase und mit den Nägeln seine Ohren, gerade als hätte er das Strafrecht studiert.

Gehörig zugerichtet, kam der Mönch herunter. Seine Schüler konnten sich bei seinem Anblick kaum des Lachens erwehren. Am nächsten Morgen aber war die Sache schon ruchbar, und alle Leute lachten ihn aus.

Der Kaufmann hingegen und seine Tochter waren froh; denn das Mädchen hatte einen trefflichen Gatten gefunden." (Bunte Geschichten vom Himalaja, p. 6.)

Die Abtötung des „Fleisches" hat also auch in Indien seit alten Zeiten eine bedeutende Rolle gespielt[1]), und eine ebenso alte wie beliebte Methode ist es da, unter freiem Himmel inmitten von fünf brennenden Holzstößen zu sitzen. Manchmal brennen nur vier Feuer, während die Sonne die Stelle des fünften spielt, und zwar nicht übel, wie man sich leicht denken kann, wenn man sich so einen wolkenlosen Sommertag in der indischen Ebene vorstellt. *Kumārasaṃbhava* V, 20 sitzt *Umā* zwischen vier Feuern und blickt unverwandten Auges in die Sonne; und zwar *śucau*, in der heißen Jahreszeit! Es ist also wohl nicht ganz richtig, wenn Oman p. 45 meint, daß dies Arrangement „devoid of sincerity" und tatsächlich nur eine Schaustellung sei; die Feuer hätten nichts weiter zu bedeuten, dienten aber dem sehr praktischen Zwecke, den *Sādhu* kenntlich zu machen und Bewunderer und Klienten anzulocken. So allgemein gesagt, stimmt das denn doch nicht ganz; der ebengenannten *Umā* war es bitter ernst, wenn sie sich von irdischem und himmlischem Feuer rösten ließ! — Man nennt solche Asketen *panchadhunis*.

Manu VI, 23 erwähnt den sog. *Pañcatapas-Yogin*, der sich während der heißesten Monate (April, Mai und Juni) zwischen vier qualmenden Feuern aufhält und die Sonne über seinem Haupte als fünftes benutzt. Nach Mill, British India I, 353, sah man noch jüngst einen solchen Heiligen, der zwischen vier solchen Feuern auf einem Beine stand und in die Sonne starrte, während die Feuer an den vier Ecken brannten. Dann legte er sich auf den Rücken, die Füße in die Luft gestreckt, und blieb drei Stunden in dieser Stellung, um sich dann mit gekreuzten Beinen hinzusetzen und sich bis zum Abend die Sonne auf den Kopf scheinen zu lassen — inmitten der vier Feuer!

Der in der Śakuntala VII, 197 (ed. Pischel) beschriebene Büßer, in dessen Haarurwald die Vögel ihre Nester bauten, ist nicht nur die Ausgeburt dichterischer Phantasie. Mill, British India I, 355 (bei Monier Williams, p. 95), erzählt von einem

[1]) Oman, 45—51.

mohammedanischen Reisenden, der tatsächlich einen Asketen in Indien bewegungslos, das Gesicht der Sonne zugekehrt, dastehen sah. Derselbe Reisende, der Gelegenheit hatte, 16 Jahre später denselben Ort wieder aufzusuchen, fand denselben Mann in derselben Stellung wieder!

In der eben zitierten Stelle der Śakuntalā heißt es (nach Fritzes Übersetzung):

König: Wo befindet sich
Maritschas Andachtsstätte, Matali?
Matali (mit der Hand zeigend):
Dort, wo so unbeweglich jener Weise,
Gleich einem Pfahle, steht, zur Sonnenscheibe
Gekehrt: es sank sein Körper halb in einen
Ameisenhaufen; als Brahmanenschnur
Dient ihm die Schlangenhaut; ihn peinigt hart
An seinem Hals ein Ring, der aus den Ranken
Vertrockneter Lianen sich gebildet;
Er trägt die Flechte, die zu einem Kranze
Gebunden ward und bis zur Schulter reicht
Und angefüllt mit Vogelnestern ist.

Eine andere Weise, den Leib zu peinigen und abzutöten, ist die, auf einem Bett mit Nägeln zu sitzen und zu schlafen. (Auch die Holzschuhe mancher *Sādhus* starren inwendig von einem dichten Stutz spitzer Nägel.) Die beständige Berührung der spitzen Erhöhungen mit dem einen oder anderen Teile des meist nackten Körpers verursacht selbstverständlich eine Unbequemlichkeit, doch ist es nicht unbedingt nötig, daß sie die Gesundheit sehr angreift. Als das Vorbild des „Dornenlagers" (*kaṇṭakaśayyā*) so mancher weltabgewandter Asketen sieht Crooke (Popular Religion I, 92) das „Pfeilbett" (*śaraśayyā*) des *Bhīṣma*, eines der Helden des *Mahābhārata* an, der, wie er sagt, den heutigen Hindus besonders wegen der tragischen Umstände bei seinem Tode bekannt ist. Er war über und über von den Pfeilen bedeckt, die Arjuna auf ihn abgeschossen hatte; und als er so von seinem Wagen fiel, hielten ihn die Pfeile von der Erde hoch, so daß er auf einem Lager von Wurfgeschossen ruhte.

Täuschungen und Betrügereien sind nun natürlich auch im Asketentum nicht ganz unbekannt. Ein Indier, der freilich

2

सिद्धासनम् १



3

पद्मासनम् २



nicht allzu günstig über seine büßenden Landsleute dachte, erzählte Oman, er habe herausbekommen, daß ein *Sādhu*, dessen Observanz darin bestand, öffentlich auf Nägeln zu sitzen, schlauerweise die Vorsicht gebraucht hatte, sein Hinterteil mit dünnem Eisenblech zu schützen, welches so kunstvoll mit unregelmäßiger Oberfläche gearbeitet war, die meisten Zuschauer zu täuschen, daß sie glaubten, sein Fleisch sei von den grausamen Nägeln narbig geworden. (Man denkt da unwillkürlich an jenen Wallfahrer, dem als Buße eine Wanderung mit Erbsen in den Schuhen auferlegt war: er kochte die Erbsen vorher weich!)

Die *tharasri*-Büßer stehen tage- oder auch wochenlang auf eine Stütze gelehnt, was eine peinvolle Ermüdung und Beschwerde bedeutet, wie man sich leicht vorstellen kann. Gelegentlich stehen sie bei dieser Art von Selbstfolterung nur auf einem Beine, das andere haben sie hochgezogen.

Eine hervorragende Stellung unter den Praktiken der Asketen nimmt das Aufhängen mit dem Kopfe nach unten ein. Manche *Sādhus* nämlich lassen sich, das Haupt abwärts, vom Aste eines Baumes oder einem passenden Gestell aus vier Stangen eine halbe Stunde etwa herabhängen. Solche Heilige kennt man als *ūrdhvamukhī;* sie sind aber außerordentlich selten: Oman hat nur einen einzigen Fall davon gesehen.

Man kennt auch noch grausamere Formen freiwilliger Folterung; so z. B., wenn ein Mann seinen Arm an irgend eine Stütze, einen dünnen Bambusstab usw., so anbindet, daß er gerade ausgestreckt über dem Kopfe gehalten wird, bis schließlich das mißhandelte Glied, zusammengeschrumpft und erstarrt, nicht mehr in seine natürliche Lage heruntergebracht werden kann. Werden beide Arme in dieser Weise traktiert, so wird der Betreffende ein hilfloser Krüppel, der in jeder Beziehung vollständig von der Gnade seiner Mitmenschen abhängt. Wer eine solche Askese übt, heißt ein *ūrdhvabāhu*.

Etwas Ähnliches ist es, wenn die Hand so lange geschlossen gehalten wird, bis sie gebrauchsunfähig wird und die Nägel an den krampfhaft verzerrten, atrophischen Fingern lang wie gekrümmte Krallen wachsen oder selbst durch das Fleisch hindurch zwischen dem Mittelhandknochen einen Ausweg finden.

Sich lebend begraben lassen oder, wie man das nennt, *samādh* ausführen, ist eine zwar sehr seltene, aber doch wohlbekannte Praktik der Hindu-Büßer. Die Dauer der Eingrabung beträgt wenige Tage bis zu 6 Wochen, und wenn der Begrabene die festgesetzte Zeit aushält, entsteigt er seinem Grabe als ein unzweifelhafter Heiliger, als Gegenstand nationaler Verehrung für alle Zeiten. Die dabei in Aussicht stehenden Vorteile sind groß genug, die ehrgeizigeren *Sādhus* in Versuchung zu führen. Aber die Sache ist doch vom schwersten Risiko begleitet, selbst wenn sie von schlauen und hinterlistigen Betrügern zu ihrem eigenen Ruhme und Vorteil unternommen wird. Monier Williams beschreibt in seinem Buche: Modern India, p. 50 ff.[1]), zwei neuere Fälle, die tödlich endeten.

Große Mühsal ist mit der Bußübung verbunden, die als die Achtglieder- oder Stockweise bekannt ist (*aṣṭāṅga*, *daṇḍavat*). Dabei handelt es sich um die Ausführung einer Pilgerfahrt vermittelst von acht Körperteilen: Stirn, Brust, Hände, Knie und Spann; natürlich eine langsame und überaus mühselige Art, vorwärtszukommen. Der Pilger bestimmt, die Strecke bis zum Orte, den er besuchen will — sei es nun ein Reliquienschrein oder irgend ein berühmter Wallfahrtsort —, in der Weise zurückzulegen, daß er sich in voller Länge („wie ein Stock", *daṇḍavat*) auf die Erde legt, dann vorwärts kriecht, bis seine Fersen die Stelle berühren, wo seine Stirn geruht hat, dann sich wieder niederwirft, und so fort, Wiederholung auf Wiederholung, bis sein Ziel erreicht ist. Die Ausführung schmeckt nach großer Demut und beschränkt sich nicht auf kurze Entfernungen. Oman traf einst einen jungen *Sādhu* zu Burdwan in Bengalen, an der Hauptverkehrslinie nach Nordindien, der sich in dieser blutegelartigen Weise von Juggernaut nach Benares fortbewegte, eine Strecke von 600 (englischen) Meilen; und er berichtet von Pilgern, die ihren mühseligen Weg nach den heiligen Quellen des Ganges im ewigen Schnee des Himālaya auf diese Weise gleichsam abmaßen, indem sie Monate und selbst Jahre brauchten, eine Reise mit geduldigem Mute fortzusetzen, bei der es in so unwirtlichen Gegenden und unter den auferlegten Bedingungen unmöglich eine Vollendung geben kann.

[1]) Mir leider nicht zugänglich.

Andere wieder erklimmen den mächtigen Himālaya, aber nicht um die Quelle des Ganges zu besuchen, sondern um den weit entfernten Himmel zu erreichen! In alten Zeiten, so erzählt die Sage, reiste König *Yudhiṣṭhira*, des Lebens und seiner Enttäuschungen müde, nach dem Berge Meru, erreichte nach mancherlei mühseligen Wechselfällen das himmlische Gebirge und wurde schließlich in den Himmel, die Stätte der Seligkeit, eingelassen. Seitdem hat mancher *Sādhu* entschlossen seine Schritte nach demselben Ziele gerichtet, ist allein auf dieselbe große Reise über die schroffsten Berge gegangen — und ist nicht zurückgekehrt.

Fasten ist eine zu bekannte Kasteiung, als daß es von den *Sādhus* unter den Mitteln, den Leib abzutöten, hätte übersehen werden können; und Enthaltsamkeit in Verbindung mit Wachen und Meditation mußte, übertrieben angewendet, in vielen Fällen zu jenen Halluzinationen und Ekstasen einer geschwächten Konstitution führen, die in der Geschichte des Christentums ebenso bekannt ist wie in derjenigen anderer Religionen.

Nichts Ungewöhnliches sind die Gelübde des Schweigens. Der schweigend dasitzende Büßer ist eine uralte Erscheinung in der indischen Literatur, und die Erzählungen, wie so ein stiller Mann, der im Märchen nicht immer ein Asket ist, zum Sprechen gebracht wird, sind oft recht drastisch.

Pischel hat ZDMG LVIII, p. 363 ff. unter dem Titel „Gutmann und Gutweib in Indien" Parallelstellen zu Goethes gleichnamigem Gedichte gesammelt, in denen die Pointe immer darauf hinausläuft, eine infolge einer Wette schweigend dasitzende Person zum Bruch ihres Schweigens zu bringen. So geraten einmal vier Narren in Streit darüber, wem von ihnen der Segen eines Heiligen gegolten habe, dem sie begegnet sind. Dem Dümmsten, lautet dessen Entscheidung. Jeder will nun der Dümmste sein und erzählt zum Beweise dessen eine Geschichte. Über den dritten heißt es: „Der dritte Narr lag einmal mit seiner Frau im Bette. Da beschlossen sie nach seinem Vorschlag, daß derjenige, der zuerst spräche, zehn süße Kuchen dem andern geben müsse. Als sie so still lagen, kam ein Dieb in das Haus und nahm alles, was zu stehlen war. Als der Dieb schon auf das Untergewand der Frau seine Hand legte, sprach die Frau

den Mann an: ‚Was? Wirst du auch jetzt ruhig zuschauen?‘ Da verlangte der Mann die versprochenen zehn Kuchen, weil sie zuerst das Schweigen gebrochen hatte.“

Bei Dubois (Pischel, p. 367) sagt der Brahmane Anantaya zu seiner jungen Frau einst beim Schlafengehen, die Frauen seien Schwätzerinnen. Sie antwortete ihm, sie kenne auch Männer, die ebenso geschwätzig seien wie die Frauen. Der Brahmane fühlte sich dadurch getroffen. Sie wetteten, wer zuerst sprechen werde, und bestimmten als Gewinn der Wette ein Betelblatt. Darauf schliefen sie ein, ohne ein Wort zu sprechen. Als sie am nächsten Tage sich nicht außer dem Hause zeigten, und auf Rufen und Pochen die Tür nicht öffneten und keine Antwort gaben, ließen die Leute die Tür durch einen Zimmermann erbrechen, weil sie glaubten, das Ehepaar sei während der Nacht plötzlich gestorben.

Nach Öffnung der Tür fand man Mann und Frau mit gekreuzten Beinen vollkommen gesund dasitzen, aber der Sprache beraubt. Alle Mittel, sie zum Sprechen zu bringen, blieben vergeblich, so daß man an eine Verhexung glaubte. Die Eltern des Mannes ließen einen berühmten Zauberer kommen, der das Ehepaar für einen hohen Preis zu entzaubern versprach. Als er sich dazu anschickte, erklärte ein befreundeter Brahmane, es handle sich nur um eine natürliche Krankheit, die er ohne Kosten heilen wolle. Er machte ein Goldstäbchen an einem Kohlenfeuer heiß und stieß es dem Manne in die Fußsohlen, unter die Ellbogen, in die Herzgrube und schließlich in den Scheitel des Kopfes. Der Mann ertrug die Schmerzen, ohne einen Laut von sich zu geben. Als aber der Brahmane das glühende Goldstäbchen an die Fußsohlen der Frau brachte, zog sie schnell das Bein zurück und rief: „Genug, genug!“ Sie erklärte sich für besiegt und reichte dem Manne das Betelblatt, der nun seine Behauptung bestätigt fand, daß die Frauen Schwätzerinnen seien.

Eine ähnliche Geschichte steht l. c., p. 368.

Die Frau eines Bettlers hat fünf Stück einer bestimmten Sorte von Reiskuchen (muffies) gebacken. Da ihnen der Gedanke, daß die Hälfte von fünf zweieinhalb ist, nicht kommt, geraten sie bei der Teilung in Streit. Sie einigen sich schließlich dahin, daß sie sich schlafend stellen wollen, und daß der, der

zuerst ein Auge öffnet oder spricht, zwei Kuchen, der andere drei Kuchen bekommen soll. Als sie 3 Tage lang nicht im Dorfe erschienen waren und die Haustür sich als von innen verriegelt erwies, stiegen zwei Dorfpolizisten durch das Dach ins Haus und fanden Mann und Frau scheinbar tot daliegen. Auf Kosten der Gemeinde wurden sie nach dem Verbrennungsplatz geschafft und auf zwei Scheiterhaufen gelegt, die man in Brand steckte. Als das Feuer seine Beine erreichte, hielt der Bettler es doch für ratsam, die Wette aufzugeben. Während die Dorfbewohner fortfuhren, die Totengebräuche zu vollziehen, rief er plötzlich: „Ich bin mit zwei Kuchen zufrieden," und vom andern Scheiterhaufen antwortete die Frau: „Ich habe die Wette gewonnen; gib mir die drei!" Entsetzt liefen die Bauern davon, weil sie glaubten, die Toten kämen als böse Geister wieder. Nur ein beherzter Mann hielt stand und erfuhr schließlich von den Bettlern die Geschichte.

Daß sich die Asketen bisweilen mit eisernen Ketten von bedeutendem Gewicht behängen, ist eine Erscheinung, die wohl den mohammedanischen Büßern eigentümlich ist; wenigstens kennt Oman (p. 48) nur einen einzigen derartigen Fall, wo sich ein Mohammedaner mit ungefähr 500 Pfund Ketten beladen hatte.

Endlich kommt auch Selbstverstümmelung in grausiger Form vor. So hatte ein *Sādhu* gehandelt, dem sein Weib nachlief und in einer großen Versammlung von Asketen den Rat gab, mit ihr nach Hause zurückzukehren, so daß diese es hören konnten. Einige unter ihnen machten höhnische Bemerkungen über den neuen *Sādhu* und seine Lage, was ihn in solche Wut versetzte, daß er ein scharfes Messer ergriff und sich eine gefährliche Hämorrhagie beibrachte. Solche Fälle sind durchaus nicht ungewöhnlich und kommen bekanntlich auch bei Anhängern anderer Religionen häufig genug vor.

Es ist nun etwas allgemein Menschliches, Allzumenschliches, wenn auch in Indien die Frömmigkeit, d. h. die Scheinheiligkeit, gelegentlich als etwas ganz Lukratives befunden worden ist. Zu gewissen Zeiten, sagt Oman (p. 49), besonders im Monat April, beobachten viele Leute aus den unteren Kasten zeitweise die Observanz der Asketensekten, und so kann man dann sehen,

wie sie sich munter Selbstpeinigungen grausiger Art unterziehen, indem sie z. B. dicke metallene Speile durch die Zunge, die Wangen oder die Haut der Arme, des Halses und der Seiten stechen, über brennende Holzkohle schreiten und sich auf Dornen wälzen. Unter den Beweggründen, die man ganz allgemein diesen niedrigstehenden Büßern auf Zeit zuschreibt, ist die Befriedigung der Eitelkeit und der Wunsch nach pekuniärem Gewinn, den ihnen diese Vorführungen gewöhnlich einbringen; aber es kann kein Zweifel sein, daß viele von ihnen auf andere, und zwar weniger augenscheinliche Belohnungen für ihre selbstverursachten Leiden hoffen und danach ausschauen.

Nicht allen Leuten ist es gegeben, sich freiwillig den aufs höchste eindringlichen Kasteiungen zu unterziehen; und so finden wir denn, wie zu erwarten ist, daß man sich vielfach auch mit einer geringeren Sorte von Askese abgibt, um die Aufmerksamkeit der Leute zu erwecken und vielleicht einen pekuniären Gewinn herauszuschlagen. So sah Oman bei einem religiösen Feste einen Büßer, einen dicken, mächtigen Burschen, der ein starkes Lattengestell errichtet hatte, um einen ungeheuren irdenen *jar* (Topf) zu tragen, der im Boden ein Loch hatte, aus dem Wasser herauslaufen konnte. Rundherum standen mindestens 25 große Töpfe mit Wasser, um den *jar* wieder zu füllen, wenn er im Gebrauch war. Unter dem *jar* pflegte der *Sādhu* während der Nacht zu sitzen, und zwar besonders in den Stunden nach Mitternacht, von 3 Uhr etwa bis Tagesanbruch, während ein Wasserstrom auf seinen Kopf stürzte und über seinen Leib auf die Erde floß. Es war Winterszeit und zweifellos eine sehr kalte Beschäftigung; aber der Büßer fand seine Belohnung in der befriedigten Eitelkeit: denn in den Augen seiner zahlreichen Bewunderer war er *Śiva* selbst mit der vom Himmel auf sein Haupt fallenden und dann auf die Erde fließenden Gaṅgā, um diese zu segnen und fruchtbar zu machen. Einen solchen Büßer würde man mit Hinsicht auf seine besondere Askese den „wassertragenden Asketen" (*jaladhara tapasvin*) nennen.

Es gibt auch solche, die die ganze Nacht im Wasser sitzen: sie heißen demgemäß *jalāśayin* („im Wasser ruhend"). In dieselbe Kategorie gehört das In-den-Mund-nehmen und angebliche Kauen von glühenden Kohlen; oder wenn solche untergeordneten

Asketen behaupten, nur von Weizenkleie zu leben, andere vorgeben, daß ihr Trinkwasser unabänderlich mit Holzasche vermischt sei. In das Gebiet närrischer Diät gehört es, wenn gewisse Büßer ohne ersichtlichen Grund nur Früchte genießen (die sog. *farari*), andere von Milch allein leben (*duddhāhāri*), noch andere ihre Speisen nie salzen (*aluna*).

Ein dunkle Stelle indischen Asketentums streift Oman (p. 50), wenn er darauf hinweist, daß nicht alle ihre Mittel, die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, so unschuldig und einwandfrei sind, wie die eben geschilderten. Es ziehen nämlich z. B. wollüstige Burschen umher, die da affektieren, ihre geschlechtlichen Regungen vermittelst mechanischer Vorrichtungen, die sie nicht verheimlichen, einzuschränken. Er verweist dabei auf Wilson, der (Religious Sects of the Hindus, p. 151 = p. 236 f. der *Works*, Vol. I) von der Sekte der *Karalingins* berichtet:

„These are vagabonds of little credit; except sometimes amongst the most ignorant portions of the community, they are not often met with: they go naked, and to mark their triumph over sensual desires, affix an iron ring and chain on the male organ[1]): they are professedly worshippers of Śiva."

Das Gegenteil davon sind diejenigen Büßer, denen es heiliger Ernst damit ist, den Anfechtungen des Fleisches wirksam zu begegnen, und sich zu diesem Ende einer grausamen Behandlung unterziehen, die gewisse Nerven und Muskeln vollständig zerstören. Wir lesen darüber bei Dubois, Hindu Manners, Customs, and Ceremonies, Oxford 1897, p. 527: „Some say that the *Bairagis* owe this impotence to extreme sobriety in eating and drinking, while others assert that it is the result of the use of certain drugs. As to their alleged sobriety it is a mere fable. Generally speaking, they eat all kinds of meat and drink all kinds of intoxicating liquors without any shame, the practice of *mokshasadhaka* and their status as *Sannyasi* acquitting them of

[1]) These ascetics were the persons who attracted the notice of the earlier travellers, especially Bernier and Tavernier. They were more numerous then, probably, than they are at present, and this appears to be the case of the mendicants who practiced on the superstitious admiration of the vulgar.

all blame in this respect. According to other authorities, the *Bairagis* attain this condition by purely mechanical means, that is, they attach to their generative organs a heavy weight which they drag about until the power of muscles and nerves is completely destroyed."

Die indischen Sekten lassen sich zunächst in drei große Gruppen einteilen: I. *Śaivas*, Verehrer des Gottes Śiva. II. *Śāktas*, Verehrer der *śakti* („Energie"), wie sich dieselbe in der Göttin Devī, Durgā, oder wie diese Gemahlin Śivas sonst noch heißen mag, darstellt. III. *Vaiṣṇavas*, Verehrer des Gottes *Viṣṇu*, je nach seiner Inkarnation als Rāma oder Kṛṣṇa. Diese zerfallen wieder in eine Menge von Unterarten. So zählt Wilson deren dreiundvierzig auf, während nach seiner eigenen Angabe in indischen Quellen sechsundneunzig genannt werden! Aber auch diese Zahl drückt noch lange nicht die wirkliche Summe aller gegenwärtig vorhandenen Sekten aus, von denen die einen mit Bewunderung, die anderen mit Schauder erfüllen. Aber natürlich finden sich in allen anderen Religionssystemen genau dieselben Verhältnisse wieder wie in Indien; das Christentum keineswegs ausgenommen: gab es doch hier vom apostolischen Zeitalter an schon Häretiker, ja, es entstanden schon sehr früh Sekten, die von der christlichen Moral nicht viel wissen wollten, man denke an die Antinomisten! Während aber das Christentum solche Auswüchse mit Zuhilfenahme des weltlichen Armes abschnitt — Gnostiker, Manichäer, Nestorianer, Albigenser, Hussiten usw. —, konnten sich in Indien die mannigfachsten Sekten ganz nach Herzenslust bilden und oft zu bedeutender Größe und Macht entfalten.

Die *Śaivas* zerfallen in die folgenden 7 Unterarten: 1. Saṃnyāsins, 2. Daṇḍins, 3. Paramahaṃsas, 4. Brahmacārins (diese vier sind Anhänger des Reformators des Brahmanismus, des *Saṃkarācārya* aus dem 8. bis 9. Jahrhundert p. C.), 5. Liṅgaïten, 6. Aghori, die sich von Menschenfleisch nähren[1]), 7. Yogins.

Die *Vaiṣṇavas* haben 6 Abteilungen: 1. die Śrīvaiṣṇavas, die Anhänger des Rāmānuja, des Propheten des neuen Viṣṇudienstes, um 1150 A. D.; 2. die Mādhavas, die Anhänger des

[1]) Es gibt darunter auch weibliche Exemplare, die ihren männlichen Genossen an Unfläterei und Schamlosigkeit nicht nachstehen.

भद्रासनम् ३



मुक्तासनम् ४



वज्रासनम् ५



नासार-प्रशोधनम् ५



Mādhavācārya, eines kanaresischen Brahmanen, geboren 1199 A. D.; 3. die Rāmānandins, die Anhänger des Rāmānanda, der im 13. oder 14. Jahrhundert in Benares lebte; 4. die Kabīr Panthis, die Anhänger des Kabīr, eines Schülers von Rāmānanda; 5. die Vallabhācāryas, die Anhänger des gleichnamigen Meisters, der 1479 zu Benares geboren wurde, und 6. die Anhänger des Caitanya, eines vornehmen Brahmanen aus Nadya, 1484—1527.

Die Anhänger des Nānak endlich, die Sikhs, zerfallen in die 3 Unterarten der Udāsi, Nirmali und Nihang oder Akali.

Was die Yogins anlangt, so hat man sich ja seit alten Zeiten daran gewöhnt, in ihnen den Typus und Hauptrepräsentanten der indischen Asketen zu sehen; sie haben in Europa und selbst in dem so überaus geschäftsmäßig praktischen Amerika besondere Aufmerksamkeit erregt und hier als der höchste Ausdruck indischen Geistes, indischen Transzendentalismus geradezu Schule gemacht. Folgen: eine absonderliche Literatur, Gründung närrischer Vereine, Veranstaltungen von allerlei Hokuspokus; in Summa: modernster Schwindel, der mit unverstandenen oder unverständlichen Begriffen hantiert. Alle indische Gelehrsamkeit, und nicht zum mindesten die indische Philosophie, ist so tiefgründig, daß selbst jahrelanges Studium der Originale immer noch Rätsel findet, deren Lösung nicht glücken will. Wie weit müssen also nicht jene populären Schriften davon entfernt sein, ihre Quelle auszuschöpfen, mit denen moderne Schwarmgeister in ihren und ihrer Leser Köpfen eine heillose Verwirrung anrichten!

Item, wenn auch „Yogin" zunächst nichts weiter bedeuten kann, als einen Mann, der sich mit den im Yoga-System gelehrten Wahrheiten, Lehrsätzen und Praktiken befaßt, so muß doch beachtet werden, daß nicht alle Yogins die Yoga-Praktiken ausüben, und anderseits die letzteren keineswegs auf die professionellen Yogins beschränkt sind. Der Gedanke, die Vereinigung der individuellen Seele mit der Weltseele durch Meditation herbeizuführen und diese durch mechanische Mittel zu unterstützen, ist so allgemein anerkannt in Indien, daß auch die Angehörigen anderer Sekten so gut wie Laien mit dem Yoga-Apparate seit alten Zeiten vertraut gewesen sind. Ebenso sind ja auch die übernatürlichen Kräfte, die die Yogins für sich in

Anspruch nehmen, auch von anderen indischen Heiligen reklamiert worden!

Die[1]) *Sādhu* genannten Asketen führen das bequeme, verantwortungsfreie Leben des Bettlers und haben in ihrem Kalender sehr genau und eingehend alle Feste und Feierlichkeiten verzeichnet, so daß sie auf ihren weit abführenden Wanderungen immer rechtzeitig in all den Ortschaften eintreffen, die sie auf ihrer gewöhnlichen jährlichen Runde berühren.

Die vorwiegende, wenn auch nicht die ausschließliche Farbe ihrer Gewandung ist das bekannte Braungelb, die Lieblingsfarbe der indischen Bettelmönche, soweit sich diese überhaupt um Kleidung kümmern: es gibt ja da eine Sekte, die sich nach der Mangelhaftigkeit ihres Anzuges *digambara* („himmelbekleidet") nennt! Meist verschmähen ja diese Heiligen, leidenschaftslos wie sie sind oder doch wenigstens sein sollten, allen Putz und bedecken sich mit den dürftigsten Lumpen. Die Haut beschmieren sie — sei es zum Schutze gegen die Sonnenstrahlen, sei es zur Abwehr der Insekten oder, wie andere wollen, zur Verscheuchung der Dämonen[2]) — gewöhnlich über und über mit Aschenpulver, welches manche Asketen mit der größten Sorgfalt zubereiten, indem sie es wiederholt durch zusammengefaltetes Seidentuch sieben, bis es so fein wie irgend ein Toilettepuder wird.

Außerdem haben diese Heiligen — gemeinsam übrigens mit allen Brahmanen — das sog. *tilaka*, das Sektenzeichen, auf der Stirn bis zur Nase, weiß oder farbig, wozu einige auch noch Symbole auf Brust und Armen tragen. Man könnte die tilakas mit unseren „Schönheitspflästerchen" vergleichen, wenn sie eben nicht den Zweck hätten, als Erkennungszeichen der einzelnen Sekten zu dienen. So trägt der eine *Sādhu* auf seiner Stirn das *triphala*, drei Linien, die etwa von der Vereinigungsstelle der Augenbrauen aufwärts gezogen werden; und zwar die mittlere rot, die beiden äußeren weiß: das Sektenzeichen der *Ramats*. Die rote Linie wird mit *roli*, einem Präparate aus Curcumae und Leim, gemalt, die weißen mit *gopīchandana*, einem kalkhaltigen Ton, den man aus Dwarka aus einem Teiche holt, in welchem sich nach der Kṛishṇa-Legende die zarten

[1]) Oman, 36 ff.

[2]) Crooke, Popular Rel., 29/30.

स्वस्तिकासनम् ६



सिंहासनम् ७



gopīs (Hirtinnen) in der Verzweiflung über die Nachricht vom Tode ihres Liebhabers, des göttlichen Kṛishṇa, stürzten. — Die dreifachen Linien des *triphala* sind nicht ohne tiefe Bedeutung, indem sie die Embleme der drei Götter der Hindu-Trias sind: die Mittellinie bedeutet *Viṣṇu*, die rechte und linke *Śiva* resp. *Brahman*.

Wenn anstatt der roten Linie in dem *triphala* auf der Stirn des *Sādhu* eine mit Holzkohle von einem *Nārāyaṇa* dargebrachten Opfer gemalte schwarze erscheint, so gehört er zu der besonderen Sekte der *Mādhavāchāris*.

Das *tripuṇḍra* hingegen, drei auf der Stirn querlaufende, mit heiliger Asche (*vibhūti*) gezeichnete Linien, kennzeichnet die śivaïtischen Anhänger des *Śaṃkara*.

Die Kaulas bekunden ihren Kult gewöhnlich damit, daß sie ihre Stirn mit in Öl aufgelöster Mennige bemalen.

Die Dakshiṇāchāris haben im allgemeinen ein *ūrdhvapuṇḍra*, einen senkrechten Strich inmitten der Stirn, wobei das Farbmaterial entweder eine Paste von Sandelholz oder eine Lösung von Holzkohle von einem *hom*-Feuer in Ghee (zerlassener Butter) ist.

Eine ausführliche Beschreibung der Sektenzeichen hat Fra Paolino in seinem Reisewerke geliefert, wo es p. 342 ff. der Ausgabe Berlin 1798 heißt:

Es gehört mit zu dem Aberglauben und den Religionsgebräuchen der Indier, daß sie sich gewisse hieroglyphische Zeichen auf die Stirn oder auf die Brust malen, wodurch sie entweder ihre besondere Verehrung einer gewissen Gottheit oder ihre Anhänglichkeit für eine gewisse philosophische Sekte an den Tag legen. Wer den geheimen Sinn dieser Unterscheidungszeichen versteht, der kann, wenn er irgend einen indischen Heiden erblickt, sogleich errathen, zu welcher Religion oder Schule sich derselbe bekennt. Es wird daher dem Leser hoffentlich nicht unangenehm seyn, sie auf dem beigefügten Kupfer abgebildet und hier erklärt zu sehen.

I. Trischula, der Dreizack, welchen der Schiva, Rudra oder Mahadêva in der Hand hält, und welcher ein Symbol seiner Macht über Himmel, Erde und Hölle ist. Deshalb nennen ihn die Indier Schuli, den Dreizackträger. Auch wird ihm der Nahme

Tripurandaya beigelegt, d. i. der Gott, welcher die drei Welten durchdringt und regiert. Das Symbol dieser drei Welten sind drei Berge, Tripura genannt.

II. Dies Zeichen heit Schula, und soll enfalls den Dreizack vorstellen. Die Schivaniten mahlen sich dasselbe, wie auch das obige, mit weißer Erde sowohl auf die Stirn als auf die Brust. Einige nennen es Tirunama, d. i. den allerheiligsten Nahmen Gottes.

III. Ciakschu oder Trkanna, das heilige Auge des Schiva. Dieser Gott hat deren drei, und das eine, womit er alles wahrnimmt, steht mitten auf seiner Stirn. Deswegen wird er auch Trilocèna, der dreiäugige Gott, genannt. Die Schivaniten mahlen sich dies Auge auf die Stirn.

IV. Aghni oder Ti, das Feuer, welches die Schivaniten als ein Symbol des Schiva oder der Sonne verehren. Sie tragen dies Zeichen sowohl auf der Stirn, als auf der Brust. Die pyramidenförmigen Tempel der Indier bedeuten, daß sie der Sonne oder dem Feuer gewidmet sind.

V. Tirumanna, die heilige Erde. Dies Zeichen wird mit gelber, rother oder weißer Farbe sowohl auf die Stirn als auf die Brust gemahlt, und zu Jagarnat, am Ganges, Caveri, zu Cangipuram, und überhaupt an jedem heiligen Orte, getragen. Die Seitenstriche sind weiß oder gelb, der mittlere aber ist allemal roth. Dies Zeichen bedeutet die Meddhra, d. i. die Gebärmutter der Bhavàni, von welcher alles, was ist, erzeugt wurde. Die Schivaniten und Vischnuviten pflegen sich dessen sehr häufig zu bedienen.

VI. Tripundara, d. i. der Zierath von drei Streifen. Sie werden mit Sandelholz und Asche gemahlt, und bedeuten die Bhavani (die Göttin der Natur), nebst ihren drei Söhnen, dem Brahma, Vischnu und Schiva, Erde, Wasser und Feuer. Einige sind der Meinung, dies Zeichen stelle eigentlich den Vischnu vor, wie er zur Zeit der Schöpfung auf dem Wasser schwamm.

VII. Das Tripundara mit dem Puttu. Es hat eben die Bedeutung wie das vorhergehende, und wird mit Asche gemacht. Diese beiden Zeichen sind unter den Indiern sehr gewöhnlich.

VIII. Der Lingam oder Phallus des Schiva: ein Symbol der Zeugungskraft der Sonne. Einige tragen ihn am Halse; Andere mahlen ihn auf den Arm, noch Andere auf die Stirn.

IX. Pàdiciandra, der halbe Mond, welcher mit gelber Farbe an die Stirn gemahlt wird. Er ist ein Zeichen der Schivaniten, welche die Sonne und den Mond anbeten, und das Symbol für die Ischàni und Parvadi, die Beherrscherin der Gebirge, das Bergweib, d. i. den Mond.

X. Pàdiciandra mit dem Puttu, welches dieselbe Bedeutung hat.

XI. Pattavardhana, d. i. der Zuwachs, das Gedeihen. Dies Zeichen ist der Zierath des Priesterstandes, und wird mit gelber Farbe gemahlt. Es soll die viereckige Grube vorstellen, worin das Homa oder Yaga verbrannt wird.

XII. Vìdavardhana, der Segen, das Hausglück; ein Zeichen, welches mit Kuhmist, dem Symbol des Überflusses, gemacht wird. Die Vischnuviten, d. i. die Anbeter des Wassers und der Erde, pflegen sich desselben vorzüglich zu bedienen.

XIII. Gòbura, der Thurm. Ebenfalls ein Zeichen, welches mit gelber Farbe gemahlt wird. Es ist der Ischi oder Lakschmi gewidmet, und bezieht sich hauptsächlich auf das Gedeihen der Viehheerden. Die erwähnte Göttin trägt einen solchen Thurm auf dem Haupte, wie ehedem die Cybele.

XIV. Villa, der Bogen. Er ist dem Schriràma, d. i. dem jungen Bacchus (dem Symbol der Sonne) gewidmet, welcher damit den König der Nacht, den Anführer der Ungeheuer und Riesen, Nahmens Ràvana, bekämpfte. Er soll, der Tradition zufolge, ein König in Ceilan gewesen seyn, ist aber eigentlich der Pluto der Indier.

XV. Tamara ila oder Padma ila, der Blumenkelch, nebst einem Blatte der Nymphäa. Es wird mit gelber Farbe gemahlt, für welche die Indier eine besondere Vorliebe haben, und bedeutet das Wasser, woraus durch die Mitwirkung der Sonne alles erschaffen wurde und noch jetzt entsteht.

XVI. Munghi-ila, ein einzelnes Blatt der Nymphäa, welches in verkehrter Lage unter Wasser steckt. Es ist ebenfalls, wie das vorhergehende, ein Zeichen der Vischnuviten, und hat dieselbe Bedeutung.

XVII. Tamaramotta, die Zwiebel der Nymphäa; wird mit gelber Farbe gemahlt, und bedeutet eben dasselbe.

XVIII. Puttu, d. i. das Farbezeichen. Es ist entweder roth oder weiß, oder schwarz. In der Mitte ist ein rohes Reißkorn

befindlich, welches der Lakschmi, der Göttin der Feldfrüchte, und besonders des Getreides, gewidmet ist.

XIX. Ciacra, das Rad des Vischnu, welches er immer herumdreht, und wodurch er die Welt regiert. Die Vischnuviten legen demselben eine Menge wunderbarer Kräfte und Eigenschaften bei. Die ältesten Indischen Könige bedienten sich dieses Rades anstatt des Zepters, und wurden daher Ciacravartti genannt, d. i. Leute, welche das Rad regieren. Die Tibetaner haben diesen uralten Gebrauch bis auf den heutigen Tag beibehalten, und tragen bei ihren öffentlichen Processionen, Festen und anderen Feierlichkeiten ein Rad mit herum. Dies Zeichen charakterisirt besonders die Vischnuviten. Einige halten es für ein Symbol der Sonne, und ich stimme ihnen bei, weil auch diese von den Indiern als die Regiererin des Weltalls verehrt wird.

Das Haar tragen die *Sādhus*[1]) entweder geflochten und gewickelt auf dem vorderen Teile des Kopfes, oder sie haben ihre Flechten lose und zottig. Diejenigen, welche ihr Haar sorgfältig aufgesteckt auf dem Kopfe tragen, heißen ohne Rücksicht auf ihre Sekte jhuttadarees; diejenigen, die ihr Haar in Unordnung um das Gesicht flattern lassen, bhoureeahs. Letztere Mode ist bei einer großen Menge von Mönchen beliebt, die sich damit offenbar ein abschreckendes Ansehen geben wollen; wenigstens weiß Crooke (Popular Religion and Folk-lore of Northern India I, 239) zu berichten, daß der Ausdruck „sein Haar gegen jemand wachsen lassen" eine Drohung enthält, die sehr ernst genommen wird. „For the same reason ascetics wear their hair loose and keep it uncut, as Samson did."

Die meisten *Sādhus* tragen eine Schnur von Kügelchen um den Nacken oder haben „Rosenkränze" in den Händen. Auf Grund des Stoffes, aus dem die Gebetsschnur gemacht ist, kann man gewöhnlich leicht die Anhänger Viṣṇus und Śivas unterscheiden, indem sie entweder Kügelchen aus heiligem Basilienholz (Ocymum sanctum) oder die rauhen Beeren des rudrākṣa-Baumes (Elaeocarpus ganitrus) vorziehen. Wenn sie zwei Halsketten aus Basilienholz tragen, gehören sie der Sekte der Swami Narayanis an, die Kṛṣṇa-Viṣṇu und seine Geliebte *Rādhā* anbeten.

[1]) Oman, p. 39.

Bezüglich des Rosenkranzes oder, wenn wir den indischen Ausdruck (*japamālā*) wörtlich genau wiedergeben wollen, des Gebetskranzes ist zu sagen, daß der des *Śiva*-Anbeters nach Monier Williams (Modern India — Art: Indian Rosaries)[1]) aus 32 oder 64 *rudrākṣa*-Beeren, der des Viṣṇuïten aus 108 Kügelchen des Basilienholzes besteht. Oman fügt aber die Bemerkung hinzu (p. 40), daß er auch Rosenkränze aus 108 *rudrākṣa*-Beeren gesehen habe, die Regel also keine streng beobachtete sein könne.

Zu diesen Attributen kommen nun manchmal noch phallische Embleme, die an Wollfäden vom Halse herabhängen oder an den Armen befestigt sind. An ihre Stelle treten bisweilen kleine Glöckchen, große Ohrringe, Armbänder von Eisen, Messing oder Kupfer. Halsketten aus kleinen Steinen glänzen am Halse, gelegentlich findet man auch das Haar verziert mit metallenem Zierat, der „goldenen Fliege" (*svarṇa māksh*); wieder einer hat eine Muschelschale an sein Handgelenk gesteckt, noch ein anderer trägt verschiedene seltsame Figuren und Devisen, gemalt oder auch eingebrannt, an den Armen.

Da die Asketen auf die Genüsse dieser Welt verzichtet haben, ist auch ihr Besitz auf das Allernötigste beschränkt. Als wandernde Bettler hängen sie von der Mildtätigkeit der Leute ab, was ihre tägliche Nahrung anlangt; und da sie oft im Laufe ihrer jährlichen Touren weite Entfernungen zurücklegen, haben die allermeisten von ihnen den Besitz einer Almosenschale und eines Wasserkruges als nötig erkannt. Manchmal bestehen diese nur aus einer Kokosnußschale oder einer Flaschengurke, wobei sich die Schale in vielen Fällen, wenn man näher hinsieht, als mit Deckel, Henkel und Tülle versehen erweist; und auch die Flaschengurke zeigt Spuren von Vervollkommnung, indem sie zum bequemeren Tragen zu einer handlichen Form zurechtgeschnitten wird. Auch Nachbildungen der Flaschengurke in Messing sind nicht ungewöhnlich.

Endlich gehören noch zum Aufzug der Asketen Kinn- und Armstützen aus starken Stäben, bekannt unter dem Namen *bairaguns*, die dazu dienen, die verschiedenen Stellungen zu erleichtern, die der Asket bei seinen Versenkungen einnimmt. Daß

[1]) Siehe Anm. Anh. p. 10.

diese und ähnliche Geräte der Büßer, z. B. die eisernen Feuerzangen, die sich unter der Habe der meisten von ihnen befinden, oft in schreckenerregender Größe benutzt werden, hat seinen guten Grund: die wandernden Mönche erwehren sich damit oft der Raubtiere, denen zu begegnen sie naturgemäß öfter Gelegenheit haben als ihre seßhaften Brüder.

Eine große Rolle spielen nun im Leben dieser Leute die Narkotika; eine größere, als die meisten ahnen. So haben denn die *charas*-Raucher unter ihnen natürlich ihre *chillums* (Pfeifen) um sich herum stehen und liegen, und die *bhang*-Trinker werden selbst auf der Pilgerfahrt keinen Steinmörser und hölzerne Mörserkeule zu schwer zu transportieren finden. Es ist ganz sicher, daß diese und andere Rauschmittel für die Halluzinationen der Yogins hervorragend verantwortlich sind. „A great number of Hindu modern saints live in a state of perpetual intoxication, and call this stupefaction, which arises from smoking intoxicating herbs, *fixing the mind on God*“ (Ward, Hindus, p. 283).

Auf meiner Reise von Kaschmir nach Lahore, erzählt Erich von Schönberg (Patmakhanda I, 237), machte man mich in Barramulla auf einen Sikh-Fakir aufmerksam, der hier ein gewisses Ansehen genoß, und da ich nichts Besseres zu tun hatte, so besuchte ich ihn. Ich fand denselben in einem sehr unansehnlichen Raume, der halb dem Berge abgewonnen und halb unter Dach gebracht war. Der Mann, in seinem Äußern zwar etwas ungewöhnlich, mit langem Haar und Bart, wie alle diese Fakire dies als eines der einfachsten Mittel finden, um die Aufmerksamkeit anderer auf sich zu ziehen, was eine der ersten Grundregeln ihres Erwerbszweiges und ihrer Karriere ist, war übrigens eine mir ganz angenehme Erscheinung, und waren wir bald so weit vertraut, um uns gegenseitig mit Freundlichkeit zu betrachten. Der Mann zeigte einen sehr gesunden Verstand und scharfe Auffassung und war, mit einem Worte, ein asiatischer Philosoph; er verdiente wenigstens diesen Namen mit ebenso vielem Rechte, als mancher Europäer den eines Gelehrten. Einer seiner, mir als unangenehme Schwäche, ihm als ein Teil seiner Pflicht erscheinenden Gebräuche war das starke Hanfrauchen oder Bhang-Rauchen, was er trieb, und dabei hatte er es zum Überflusse im Opiumessen so weit gebracht, ein Stück von der Größe

गोमुखासनम् ८



वीरासनम् ९



einer halben Dattel ohne weiteres zu verzehren, und versicherte er, er könne ohne jeden Schaden das Doppelte tun, wenn ich mich entschließen wolle ihm dergleichen zu geben, was er mit Dank anerkennen werde. Unsere Unterhaltung hatte in seinem nüchternen Zustande stattgefunden, und fürchte ich, daß er eine halbe Stunde später einen weit weniger günstigen Eindruck auf mich gemacht haben dürfte. Ich verhehlte ihm dies auch nicht, doch erwiderte er, dies gehöre zu seinen Obliegenheiten, denen er sich nicht entziehen könne, indem er dermalen selbst so weit daran gewöhnt sei, daß er sich unwohl fühle, wenn er den Genuß des Opiums unterließe.

2. Kapitel.

Berühmte Asketen.

Asketentum findet man in allen Religionssystemen als den gebräuchlichsten Ausdruck der Selbsterniedrigung vor der Gottheit, um sie gnädig zu stimmen. Daher in Zeiten nationalen Unglücks die Erscheinung, daß allgemeine, im größten Maßstabe unternommene Wallfahrten und Bittgänge stattfinden — man denke an die mittelalterlichen Flagellanten —, die die Form der Manie annehmen können. In Indien gilt den Theologen und Philosophen Askese als ein Mittel, die Leidenschaften zu zügeln, und dadurch die Erkenntnis Brahmans oder sonst eine Erkenntnis zu erlangen, die Erlösung vom *Saṃsāra*, dem Geburtenkreislauf, bringt, mag sie nun *Nirvāṇa*, Vereinigung mit Brahman oder wie immer heißen. Der Boden für derartige Anschauungen war ja in Indien unter dem jahrhundertelangen Einfluß physischer, politischer und sozialer Verhältnisse aufs beste vorbereitet worden: die große Masse des Volkes war untätig, Stagnation war sein Los, so daß düstere religiöse Spekulationen und pessimistische Anschauungen schnell Platz griffen. Uralt ist denn auch in Indien neben dem Kastensystem die Einteilung der Lebenszeit in die vier „Stadien" (*āśrama*), derzufolge der junge Brahmane zunächst dem Studium obliegt, dann als Hausherr

auf die Gründung einer Familie bedacht ist, um sich im dritten Lebensabschnitt als *vanaprastha* mit seiner Frau zusammen oder ohne sie in den Wald zurückzuziehen, wo er nur von den von selbst gewachsenen Früchten der Erde lebt und durchaus auf alles verzichtet, was das Produkt der Menschenhand ist. Das vierte und letzte Stadium endlich ist das des Bettlers: Verzichtleistung auf alle weltlichen Freuden ist seine Signatur.

Aber nicht nur weltmüde Fromme befassen sich mit den Übungen der Askese: auch Kriegshelden wie *Râma* und *Arjuna* sind damit vertraut, und selbst die himmlischen Götter verschmähen es nicht, sich zu kasteien, wenn es gilt, einen Wunsch zu erreichen, dessen Erfüllung anders nicht glücken will. Wem fällt da nicht die büßende „Tochter des Bergesfürsten“ ein, *Pārvatī*, die mit ihrer Askese die Neigung *Śivas* zu gewinnen trachtet? Sie sitzt inmitten von vier Feuern, trotzdem es Sommer ist, und blickt unverwandt in die Sonne — anderer Kraftproben nicht zu gedenken! „According to Hindu theory,“ sagt Monier Williams, Indian Epic Poetry p. 4, „the performance of penances was like making deposits in the bank of heaven. By degrees an enormous credit was accumulated which enabled the depositor to draw to the amount of his savings, without fear of his drafts being refused payment. The power gained in this way by weak mortals was so enormous, that gods as well as men were equally at the mercy of these all but omnipotent ascetics, and it is remarkable that even the gods are described as engaging in penances and austerities, in order, it may be presumed, not to be outdone by human beings. Siva was so engaged when the god of love shot an arrow at him.“

Dem Kenner der indischen Literatur wohlbekannt sind die Legenden und Geschichten, die von Göttern und Halbgöttern, Helden und gewöhnlichen Sterblichen erzählt werden, um die märchenhafte Kraft der Askese zu veranschaulichen. Sie ist ein sehr beliebtes und natürlich mit Erfolg gekröntes Mittel gegen Kinderlosigkeit (*Mahābhārata, Âdiparvan* CCXVII); besonders aber dient sie zur Erlangung von übernatürlicher Kraft. In demselben Epos wird von zwei *Daitya*-Brüdern erzählt, die eine Reihe schwerer Kasteiungen auf sich nehmen, mit der ausgesprochenen Absicht, die drei Welten zu erobern. Sie kleideten

sich in Bastgewänder, trugen ihr Haar geflochten, beschmierten sich vom Kopf bis zu den Füßen mit Staub und unterwarfen sich in der Einsamkeit den größten Qualen von Hunger und Durst. Sie standen jahrelang auf den Zehen, die Arme hochgerichtet und die Augen weit geöffnet. Aber noch nicht zufrieden mit diesen schmerzhaften Peinigungen, schnitten sie sich in ihrem Eifer Stücke von ihrem eigenen Fleische ab und warfen sie ins Feuer. Das Vindhya-Gebirge, auf dem diese entschlossenen Asketen Platz genommen hatten, wurde erhitzt von der Glut ihrer Kasteiungen, und die Götter, die ihre Taten sahen und vor den möglichen Folgen zitterten, versuchten alles, was in ihren Kräften stand, jene von der strikten Beobachtung ihres Gelübdes abzubringen. Sie stellten sie auf die Probe mit dem Anerbieten allen möglichen köstlichen Besitzes und der schönsten Mädchen, aber vergebens. Dann versuchten es die Himmlischen mit Blendwerkszauber, indem sie die Asketen glauben machten, daß deren Schwestern, Mütter, Frauen und andere Verwandte mit zerzaustem Haar, die Schmucksachen und Kleider abgerissen, voller Entsetzen, von einem Dämon, mit einer Lanze in der Hand, verfolgt und niedergeschlagen, zu ihnen geflohen kämen; und es schien, daß diese Frauen um Hilfe riefen und den Beistand jener beiden Brüder anflehten. Aber selbst diese aufregende Szene häuslichen Ungemaches vermochte die Asketen nicht von ihrer Beharrlichkeit abzubringen, und Brahman selbst sah sich schließlich genötigt, ihnen sehr umfangreiche Macht und Vorrechte einzuräumen, einschließlich der Gabe, daß nur einer von des anderen Hand sollte getötet werden können. Als diese erfolggekrönten Büßer nach Hause zurückkehrten, legten sie köstliche Kleider an, trugen wertvolle Schmucksachen, ließen den Mond jede Nacht über ihrer Stadt aufgehen und lebten jahraus, jahrein in ununterbrochenen Festen und jeglicher Art von Vergnügungen. (*Âdiparvan* CCXI; bei Oman, p. 20.)

Sehr häufig benutzten die Heiligen ihre Macht in nichts weniger denn frommer Gesinnung, und es macht ganz entschieden einen recht schlechten Eindruck, wenn man z. B. in der *Śukasaptati* (textus simplicior, p. 2, textus ornatior, p. 11, meiner Übersetzung) von einem solchen Manne liest, daß er einen Reiher mit dem Blick seiner Augen zu Asche verbrannte, bloß weil der

Kot des armen Vogels den heiligen Mann beschmutzt hatte! Das Urbild des empfindlichen Büßers ist in dieser Hinsicht Durvāsas, von dem ungezählte Jähzornsausbrüche erzählt werden. Man vergleiche als bekanntestes Beispiel sein Benehmen gegen Śakuntalā (p. 76 der Übersetzung von Fritze). Fortwährend liest man, wie so ein Heiliger aus der geringfügigsten Veranlassung wütend wird und das meist recht wenig schuldige Opfer seiner galligen Laune verflucht; eine Tatsache übrigens, die den Hochmut dieser Sorte von Brahmanen aufs trefflichste beleuchtet.

Um seine Vorfahren zu rächen, unterzog sich der Heilige *Urva* den härtesten Kasteiungen, um alle Geschöpfe auf Erden zu vernichten. Das Feuer seines Zornes war so glühend, daß es nur mit Mühe im Ozean untergebracht werden konnte!

Die Prinzessin Ambā von Benares vollzog die grausigsten Bußübungen viele Jahre hindurch, um *Bhīṣma* zu vernichten. Der Gott Mahādeva sagte ihr gnadenvoll zu, daß sie in der nächsten Existenz ein stolzer Krieger werden sollte, der den verhaßten *Bhīṣma* vernichten würde. Daraufhin ließ das Mädchen Holz aus dem Walde holen, errichtete einen großen Scheiterhaufen am Ufer der Jumna und stürzte sich, nachdem sie ihn in Brand gesteckt hatte, in die Flammen mit den Worten: „Ich tue das um *Bhīṣmas* Vernichtung willen." Natürlich blieb die erwartete Wirkung nicht aus.

Aus dem zweiten großen Epos der Inder, dem *Rāmāyaṇa*, sind ebenfalls genug Beispiele von übernatürlichen, durch Askese erlangten Kräften und Vorrechten bekannt. So hatte der zehnköpfige Herr der *Rākṣasas*, *Rāvaṇa*, durch lange, mühevolle Bußübungen bei Brahman das Gnadengeschenk durchgesetzt, daß kein Gott noch Halbgott fähig sein sollte, ihm das Leben zu nehmen. Gedeckt durch diese Bestimmung des Schöpfers, wurde der zehnköpfige *Rākṣasa* der Schrecken der Welt. Da er aber in seinem Dünkel unterlassen hatte, sich auch gegen Menschen feien zu lassen, so machte sich der Gott *Viṣṇu* diese Vergeßlichkeit zunutze, kam als *Rāma* zur Welt und tötete nach wundersamen Abenteuern jenen König der Dämonen.

Ein anderer Dämon, *Virādha* mit Namen, hatte durch seine Bußübungen die Gabe empfangen, gegen jede Art von Waffen

gefeit zu sein. Er empfing sein Schicksal aus der Hand *Rāmas*, der ihn ohne Waffen, nur mit seinen Fäusten, besiegte und in eine tiefe Höhle schleuderte.

Im *Śivapurāṇa* finden wir die Erzählung vom Dämon *Tāraka*, der sich freiwillig elf verschiedenen Arten von Selbstabtötung unterzog, von denen sich eine jede über einen Zeitraum von 100 Jahren erstreckte. Darüber wurden Indra und die geringeren Götter so bestürzt, daß sie sich an Brahman wandten, er möchte die schrecklichen Bußübungen jenes Asketen verhindern. Das höchste Wesen mußte aber zugeben, daß es solchen Kasteiungen nicht widerstehen könnte, sondern sie belohnen müßte. Brahman sagte ihnen jedoch, daß, wenn er *Tāraka* den Wunsch erfüllt hätte, um dessentwillen dieser so viel Mühsal auf sich genommen hätte, er einen Plan entwickeln wollte, um endgültig die Anstrengungen des Dämons unschädlich zu machen. Wonach *Tāraka* trachtete, war, an Stärke ohnegleichen zu sein und von niemandes Hand getötet werden zu können, es sei denn von derjenigen von *Śivas* Sohn. Nachdem dieser Wunsch zugestanden worden war, wie es nicht anders sein konnte, tyrannisierte der Dämon im stolzen Gefühl seiner Macht die niederen Götter und setzte das ganze Weltall in Schrecken, da er sich für völlig sicher hielt; denn er rechnete fest darauf, daß *Śiva* niemals Vater eines Sohnes werden würde. Darin hatte er sich allerdings getäuscht, wie es *Kālidāsa* in seinem lyrischen Epos *Kumārasaṃbhava* anziehend genug geschildert hat.

Im *Viṣṇupurāna* (I, 11, 12) wird die Geschichte vom König Uttānapāda und seinen beiden Frauen erzählt, deren jede ihm einen Sohn gebar. Eines Tages, als der König auf seinem Throne saß und das Kind seiner Lieblingsgattin auf dem Knie schaukelte, versuchte sein anderer Sohn, *Dhruva*, ein Kind von 5 Jahren, der zufällig zugegen war, natürlich dasselbe Vergnügen zu genießen. Die Lieblingskönigin, *Suruci*, die dabei stand, belehrte den Kleinen recht von oben herab über sein ungehöriges Verlangen, indem sie ihm sagte, der Thron sei der geeignete Platz für ihren Sohn, aber sicherlich nicht für ihn. Beschämt und unwillig begab sich der kleine *Dhruva* in die Gemächer seiner Mutter, der er sein kummervolles Herz ausschüttete. Seine betrübte Mutter suchte ihn zu trösten und empfahl ihm — echt

indisch — die Übung der Geduld und die Pflege des Geistes der Zufriedenheit; aber *Dhruva* war zu tief gekränkt, als daß er seiner Mutter wohlgemeinten Rat hätte annehmen können, und rief, wiewohl er noch Kind war: „Mutter, die Worte, die du zum Troste an mich gerichtet hast, finden keinen Platz in einem Herzen, daß durch jenen Schimpf gebrochen ist. Ich will mich bemühen, einen so hohen Rang einzunehmen, daß ich von der ganzen Welt verehrt werden soll. Obgleich ich nicht von *Suruci*, dem Liebling des Königs, geboren worden bin, sollst du doch meinen Ruhm sehen. Mag Uttama, mein Bruder, den Thron einnehmen, den mein Vater ihm gegeben hat: ich verlange nach weiter keinen Ehren, als solchen, die meine eigenen Handlungen erringen werden, und die selbst mein Vater nicht genossen hat." Indem er diese Hoffnungen hegte, schlug der junge Prinz, auf der Suche nach der höchsten Ehre und Ruhm, einen Weg ein, von dem sich ein Kind oder Mann in Europa bei ähnlichem Anliegen nichts würde träumen lassen. *Dhruva*, der, wie gesagt, erst 5 Jahre alt war, verließ die Stadt und begab sich in ein nahegelegenes Dickicht, wo er sieben Heilige auf Fellen der schwarzen Antilope sitzen sah. Er setzte diesen heiligen Weisen die Umstände, die ihn aus seinem königlichen Heim fortgetrieben hatten, sowie seinen brennenden Wunsch nach Erlangung einer hohen Stellung auseinander und fragte dann respektvoll um ihren Rat. Die Heiligen waren so freundlich, dem Kinde zuzuhören, ihm die Verehrung *Viṣṇus* zu empfehlen und es zu unterweisen, welchen Weg es dabei einschlagen sollte. „Prinz," sagten die Büßer, „du verdienst zu vernehmen, wie die Anbetung Viṣṇus von denjenigen vorgenommen worden ist, die sich seinem Dienste geweiht haben. Der Geist muß zuerst dahin gebracht werden, alle äußeren Eindrücke aufzugeben, und dann muß man ihn standhaft auf das richten, worin die Welt besteht. Wer seine Gedanken so auf einen einzigen Gegenstand richtet, so daß sie ganz davon erfüllt sind und sein Geist unter sicherer Kontrolle ist, der muß unverändert das Gebet murmeln, das wir dir vorsprechen wollen: ‚Om, Ruhm sei *Vāsudeva*, dessen Wesen göttliche Weisheit und dessen Gestalt unergründlich oder als *Brahman*, *Viṣṇu* und *Śiva* manifestiert ist.'"

Um nun sein großes Vorhaben zur Ausführung zu bringen,

zog sich der kleine Prinz nach einem heiligen Platze am Ufer der Jumna zurück und befolgte dort sehr sorgfältig die Lehren, die er von den Heiligen empfangen hatte, mit dem erfreulichen Erfolge, daß *Viṣṇu* sich seinem Geiste offenbarte. Als dies geschah, war sogar die Erde selbst nicht imstande, die Last des Miniaturasketen zu tragen. Die Himmlischen gerieten in Bestürzung und versuchten alle Künste, seine Versenkung zu stören und ihn davon abzulenken, aber alle ihre Anstrengungen blieben unwirksam. Noch mehr bestürzt über diesen Mißerfolg, wandten sich die Götter an *Viṣṇu* und sagten zu ihm: „Gott der Götter, Herrscher der Welt, höchster, unendlicher Geist, wir sind, unglücklich über *Dhruvas* Kasteiungen, zu dir gekommen, um Schutz zu erflehen. Wie der Mond auf seiner Bahn von Tag zu Tag wächst, so nähert sich dieser Jüngling unaufhörlich infolge seiner Bußübungen übernatürlicher Macht. Erschreckt über die asketischen Praktiken von *Uttānapādas* Sohn, suchen wir Beistand bei dir. Laß die Glut seiner Versenkung sich abkühlen. Wir wissen nicht, nach welchem Grade er strebt, dem Throne Indras, der Herrschaft über die Sonnen- oder Mondsphäre, oder der Gebieterschaft über die Reichen oder über die Tiefe der Unterwelt. Habe Mitleiden mit uns, Herr; beseitige den Kummer aus unserer Brust und hindere den Sohn Uttānapādas, in seinen Kasteiungen fortzufahren."

Um die Angst der Götter zu beheben und auch um des allgemeinen Besten willen kam schließlich *Viṣṇu* persönlich auf die Erde und gewährte dem kindlichen Asketen seinen Wunsch, eine erhabene Stellung, höher als alle anderen, einzunehmen, die ihm für immer gehören sollte. Dieses ehrgeizige Verlangen wurde durch *Dhruvas* Versetzung an den Himmel als Polarstern erfüllt. (Oman, p. 21 ff.)

Eigentümlich bleibt es hierbei, daß *Brahman* nach ewigen, unwandelbaren Gesetzen jedesmal genötigt ist, den Wunsch zu gewähren, um dessentwillen der betreffende Asket sich seinen Peinigungen unterzieht. Aber *Brahman* hat selbst in der Gestalt eines Büßers Tausende von Jahren lang auf dem Berge *Gandhamādana* die härtesten Bußübungen vollbracht, um die Oberhoheit über alle Kreatur zu erlangen.

Wir weisen nun freilich die Möglichkeit ab, daß man durch

asketisches Leben irgend welche Kräfte zum Guten oder Bösen erwerben könne: für die Hindus hat aber diese Hoffnung immer etwas Bestechendes gehabt. Man hat in Indien allgemein an die Wirksamkeit der Kasteiungen in übernatürlichem Sinne geglaubt und sich mit dem Ruhme, im Besitze von Zauberkräften zu sein, gegenseitig zu überbieten gesucht. Ein Musterbeispiel dafür ist die Rivalität zwischen König *Viśvāmitra* und dem Heiligen *Vasiṣṭha*. Auf einem seiner Jagdzüge war jener sehr verschwenderisch von dem Asketen in seiner Einsiedelei bewirtet worden. Da der König merkte, daß der Einsiedler inmitten der Wildnis so ein prächtiges Fest veranstalten und köstliche Geschenke obendrein geben konnte, weil er der glückliche Besitzer einer wunderbaren „Wunschkuh" war, wurde der König neidisch und wünschte das Tier für nicht weniger als 100 Millionen Kühe, ja selbst um den Preis seines ganzen Reiches zu kaufen. *Vasiṣṭha* indessen weigerte sich, die Wunschkuh überhaupt herzugeben.

Über diese unerwartete Absage war *Viśvāmitra* so beleidigt, daß er beschloß, seine königliche Macht zu zeigen und sich den Gegenstand seiner Wünsche mit Gewalt anzueignen. Aber er hatte sich verrechnet. Die Wunderkuh weigerte sich, einen Schritt zu tun und schuf, als die Diener des Königs ihr zusetzten, aus ihrem Schweiß, Urin, Kot usw. derartige Scharen von gewaltigen, bis an die Zähne bewaffneten Kriegern, daß die Armee des Königs vor ihnen nicht bestehen konnte. In der Schlacht, die nun anhob, stürzten sich hundert Söhne des Königs auf *Vasiṣṭha*, wurden aber durch einen Hauch aus dem Munde des Heiligen auf einmal zu Asche gebrannt. Von dem Brahmanen geschlagen und gedemütigt, versuchte der König das letzte Mittel, was ihm noch übrig blieb, und beschloß durch Kasteiungen übermenschliche Kraft zu erwerben, bloß mit der Aussicht auf den Triumph über den Brahmanen *Vasiṣṭha*. Zu diesem Zwecke verließ er sein Reich, begab sich nach dem Himālaya und unterzog sich dort eine lange Zeit den härtesten Bußübungen. Die Folge war, daß ihm der „große Gott", *Mahādeva*, erschien, ihn mit himmlischen Waffen beschenkte und ihn im Gebrauch dieser schrecklichen Zerstörungsinstrumente unterwies. Von Stolz gehoben, voll Vertrauen auf seine eben erworbene Kraft

धनुषासनम् १०



und nach Rache dürstend, brach *Viśvāmitra* auf, um seinen siegreichen Feind zu bestrafen. Er brannte *Vasiṣṭhas* Einsiedelei nieder und trieb in kopfloser Flucht alle Bewohner dieser stillen Klause hinweg. Aber der Brahmane selbst konnte nicht einmal mit den Wunderwaffen der Götter überwältigt werden. Ein Kampf ward ausgefochten, und es zeigte sich noch einmal die unerreichbare Überlegenheit der Priesterkaste, selbst im Gebrauche der todbringenden Kriegswaffen. *Viśvāmitra* wäre nun vernichtet worden; aber auf die dringendste Verwendung der Munis hin verschonte der siegreiche Brahmane seinen unterlegenen Feind. Durch bittere Erfahrung belehrt, sah *Viśvāmitra* jetzt ganz klar, daß nur die Erlangung der Brahmanenwürde ihn mit *Vasiṣṭha* auf gleiche Stufe stellen konnte, und so nahm er noch einmal seine Zuflucht zu jener untrüglichen Quelle von Macht, zur Kasteiung. Auf Grund von tausend Jahre lang betriebener Askese errang er einen Platz im Himmel der königlichen Weisen, war aber mit diesem Lohne noch nicht zufrieden; und da er keinen anderen Weg zur Erreichung seines Zweckes sah, erneuerte und verschärfte er seine Kasteiungen, die allerdings durch mancherlei Episoden unterbrochen wurden. Die eine davon war die Versetzung eines gewissen *Triśaṅku* in die himmlischen Regionen in seiner menschlichen Gestalt, der, von der Priesterschaft gebannt, *Viśvāmitras* Hilfe aufsuchte. Diese Einführung *Triśaṅkus* in den Himmel war ein schlimmes Ding, denn die Himmlischen selbst widersetzten sich ihr tatkräftig, so daß sie nicht eher durchgesetzt werden konnte, als bis *Viśvāmitra* die erstaunten Götter durch die Erschaffung neuer Sterne und Sternbilder in Schrecken versetzt und sogar in seiner Wut gedroht hatte, einen neuen Indra zu schaffen oder die Welt überhaupt ohne Indra weiter bestehen zu lassen. In der Tat begann der meisterhafte Büßer wirklich, neue Götter ins Dasein zu rufen, als die Himmlischen den strittigen Punkt bewilligten und sich mit ihm einigten. Nach diesem Kriege mit dem Himmel erneuerte der königliche Asket seine Kasteiungen weitere tausend Jahre, nach deren Ablauf Brahman ihm verkündigte, daß er den Rang eines *Ṛṣi* erlangt habe. Durchaus nicht mit diesem Lohne zufrieden, fuhr der König mit seinen Selbstpeinigungen fort, fiel aber nach kurzer Zeit in die Netze einer lieblichen himmlischen

Nymphe, *Menakā* mit Namen, die von den Himmlischen ausdrücklich zu dem Zwecke auf die Erde gesandt worden war, um *Viśvāmitras* Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen und seine Kasteiung zu stören. Nachdem der König seine Selbstbeherrschung wiedergewonnen und die verführerische Nymphe freundlich entlassen hatte, machte er einen weiteren Kursus von tausendjähriger Askese durch und empfing nach Ablauf dieser Zeit von Brahman die Würde eines „großen *Ṛishi*“. Er erfuhr dabei von dem höchsten Wesen, daß er noch nicht diejenige vollkommene Selbstzucht erlangt habe, die ihn zu der erhabenen Auszeichnung als „Brahmarshi“ berechtigen würde. Daraufhin stürzte sich der unermüdliche König in eine noch härtere Reihe von Kasteiungen, wobei er sich Hunderte von Jahren hindurch den schmerzhaftesten körperlichen Qualen unterzog, völliges Schweigen beobachtete und den Atem anhielt.

Als er fortfuhr, den Atem anzuhalten, ging zur großen Bestürzung der drei Welten Rauch von seinem Haupte aus. Die Götter, Heiligen usw. wandten sich darum an Brahman und sagten: „Der große Heilige *Viśvāmitra* ist auf verschiedene Arten gefoppt und gereizt worden, aber er steigt immer höher in der Heiligkeit. Wenn sein Wunsch nicht erfüllt wird, wird er kraft seiner Bußübung die drei Welten zerstören. Alle Weltgegenden sind verwirrt, kein Licht scheint mehr; alle Meere sind in Aufruhr und die Berge zerbröckeln, die Erde bebt und der Wind bläst verwirrt. Wir können nicht gutsagen, Brahman, daß die Menschheit nicht atheistisch wird. Ehe sich der große, ruhmreiche Weise von jähzornigem Temperament entschließt, alles zu vernichten, laß ihn besänftigt werden.“

Demgemäß näherten sich die Götter, Brahman an der Spitze, dem mächtigen Asketen, begrüßten ihn als „*Brahmarshi*‘ und sprachen einen Segen über ihn. Der König aus der Kriegerkaste hatte also auf diese Weise, nach Tausenden von Jahren intensiver Abtötung und strenger Selbstzucht, den erhabenen Stand der Brahmanenschaft erreicht. Seine Hoffnung allerdings, über *Vasiṣṭha* zu triumphieren, was doch der Antrieb zu seinen freiwillig übernommenen und jahrtausendelang fortgesetzten Peinigungen des Leibes und der Seele gewesen war, wurde merkwürdigerweise nicht erfüllt. Er wurde vielmehr auf

Vermittlung der Götter mit seinem noch immer unbesiegten Gegner versöhnt. (Oman, p. 28ff.) Die hier erwähnten Legenden hat Johann Jakob Meyer in seiner Gedichtsammlung „Asanka", p. 54 ff. und 58 ff., sehr schön poetisch bearbeitet.

Das sind nun freilich uralte Legenden, mythologische Erzählungen, die einer überaus weit zurückliegenden Zeit angehören, und man möchte wohl glauben, daß die alte Welt der Wunder, die darin geschildert ist, für die Hindus längst zu existieren aufgehört hat. Daß dies aber keineswegs der Fall ist, zeigt u. a. eine Wundergeschichte aus dem Leben des Bābā Nānak, des Gründers der modernen Sekte der Sikhs, der von 1469—1539 A. D. lebte. Während einer Rast auf einer jener ausgedehnten Wanderungen, die Bābā Nānak auf der Suche nach Weisheit zu unternehmen pflegte, ging sein treuer Diener Mardanah aus, um für ihr rauchiges Feuer Brennholz zu sammeln. Nicht weit von ihrem damaligen Lagerplatz lebten sichtbarlich einige von jenen vollendeten Yogins, die als Siddhas bekannt sind; und sobald Mardanah eine kleine Menge Brennholz zusammen hatte, kam einer dieser Siddhas herbei und nahm ihm alles mutwillig weg. Der Früchte seiner Arbeit beraubt, kehrte Mardanah zu seinem erhabenen Meister zurück und berichtete, was ihm zugestoßen war. Ohne ein Anzeichen von Ärger holte Nānak sofort aus den Falten seines wallenden Gewandes einiges Reisig hervor, und mit diesem so wunderbar beschafften Brennmaterial zündete Mardanah das Abendfeuer an. Beschämt und ärgerlich, erregten die Siddhas einen heftigen Sturm, um Nānaks *dhūnī* auszulöschen; aber die einzige Wirkung davon war, daß er ihr eigenes Reisig wegwehte und ihre eigenen Herde verlöschte. Trotz ihrer übernatürlichen Kräfte waren so die Siddhas genötigt, selber umherzugehen, um für sich selber Holz und Feuer zu holen; aber da Bābā Nānak dem Genius des Feuers befohlen hatte, ihnen nicht zu helfen, so waren die Siddhas schließlich gezwungen, zu Bābā zu kommen und ihn demütig zu bitten, ihr Reisig für sie anzuzünden. Nānak wollte jedoch ihre Bitte nur unter der Bedingung erfüllen, daß *Goraknāth*, ihr vielverehrtes Haupt, ihm einen seiner Ohrringe und einen seiner Holzschuhe als Zeichen der Anerkennung seiner Minderwertigkeit sende. Um Nānak weiter auf die Probe zu

stellen, forderten die Siddhas, die sich über ihre Niederlage ärgerten, ihn auf, ihnen dann und wann Milch zu geben. Er tat es auf der Stelle, indem er bloß das Wasser in einem dicht dabei gelegenen Brunnen sich in Milch verwandeln hieß. Die Verwandlung trat ein, gehorsam dem Winke des Heiligen, wobei die so hervorgebrachte Milch auf die Oberfläche heraufkam.

Nānaks nächstes Wunder in diesem Zusammenhange war, daß er Wasser vom Ganges herbeischaffte, da die Siddhas ihn gebeten hatten, sie mit frischem Flußwasser für ihr Morgenbad zu versorgen. Mardanah wurde mit einem Spaten ausgesandt, um eine fortlaufende Linie von dem fernen Flusse her zu ziehen, mit der Anweisung, auf keinen Fall sich umzusehen. Wie er den Spaten hinter sich entlangzog, folgte diesem ein Wasserstrom; als er sich aber der Stelle näherte, wo sein Meister seinen Sitz hatte, vergaß er in der Neugierde seine sonstige Gehorsamkeit und wandte wie Lots Weib den Kopf, um über seine Schulter zu sehen: da hörte der Strom, der so weit mitgeflossen war, auf, weiterzuströmen. Die Siddhas sagten prahlerisch: „Jetzt wollen wir ihn mit unserer eigenen Kraft weiterfließen lassen"; aber ihre Anstrengungen waren ganz vergeblich.

Ärgerlich über diese Proben von Nānaks Überlegenheit, beschlossen seine Gegner auf eigne Faust einige Wunder zu vollbringen. Einige von den Siddhas begannen umherzufliegen oder ihre Gazellenfelle durch die Luft schweben zu lassen wie gewöhnliche Bewohner der Lüfte.

Ein dünkelhafter Siddha wollte auf Feuerflammen reiten, ein anderer auf einem Stück von einer Steinmauer, als wenn es ein Pferderücken wäre. Nānaks Gleichgültigkeit bei ihren Vorführungen außerordentlicher Kräfte brachten diese Thaumaturgen gewaltig in Eifer, und sie forderten ihn offen auf, etwas den von ihnen vorgeführten Wundern Ähnliches zu vollbringen, und wäre es auch nur um seines eigenen Kredits willen. Aber Bābā Nānak brachte dagegen vor, daß er nur ein geringer Mann sei und ihnen nichts Überraschendes zu zeigen hätte, mit dem Bemerken, er würde sie finden, wo auch immer sie wären, wenn sie sich verstecken wollten. Die Siddhas nahmen die Herausforderung des Meisters zum Versteckespiel an. Der eine von ihnen flog in den Himmel hinauf und verbarg sich dort, ein

anderer suchte einen Schlupfwinkel in den Schluchten des fernen Himalaja, ein dritter verbarg sich in den Höhlungen der Erde; aber Nānak fand sie bald einen nach dem andern und zog sie aus ihren Verstecken an den Locken heraus, die die Scheitel ihrer Häupter zierten. Nun war Nānak an der Reihe, sich zu verstecken, und die anderen mußten ihn suchen. Seine Tätigkeit dabei bestand darin, seine körperliche Hülle in ihre ursprünglichen Bestandteile, Feuer, Luft, Erde und Wasser, aufzulösen, während seine Seele mit Gott wiedervereint war. Die Siddhas konnten natürlich den zersetzten Meister nicht finden; aber er hatte ihnen vor seinem Verschwinden gesagt, wie sie ihn zur Rückkehr bringen könnten, falls sie, wie er voraussah, unfähig sein sollten, ihn zu entdecken. Sie sollten eine kleine Spende am Fuße des Baumes darbringen, an dem er gewöhnlich saß, und Gott um die Rückkehr Nānaks bitten, wenn er wieder erscheinen wollte. Völlig unterlegen, taten sie das, und Bābā Nānak kehrte gnädiglich zurück. (Oman, p. 31 ff.)

Über Nānak besitzen wir außer den Originalurkunden im Ādigranth, der Bibel der Sikhs, eine Darstellung von Trumpp (Nānak, der Stifter der Sikh-Religion, München 1876), der wir folgendes entnehmen:

„Nānak lehrte, es gäbe keine Hindus und keine Muselmänner. Das brachte ihn in den Ruf der Verrücktheit. Auf das Antreiben des Kāzī berief ihn der Navāb Daulat Khān zu sich, um ihn über seine Lehre zu vernehmen. Es war gerade die Zeit des Mittagsgebets, und der Khān lud Nānak ein, ihn in die Moschee zu begleiten. Der Kāzī betete vor; Nānak aber, statt andächtig zuzuhören, fing zu lachen an. Nach dem Gebet beklagte sich der Kāzī über Nānaks unehrerbietige Aufführung. Darüber von dem Khān zur Rede gestellt, erwiderte er: er habe gelacht, weil das Gebet des Kāzī ein nutzloses gewesen sei. Aufgefordert, sich näher auszusprechen, fuhr er fort: der Kāzī habe in seinem Hofe, in dem ein offener Brunnen sei, ein junges Füllen gelassen, während des Betens habe er immer an das Füllen gedacht, es möchte in den Brunnen fallen. Auf dieses hin fiel der Kāzī zu Nānaks Füßen und bekannte die volle Wahrheit. Dadurch stieg Nānak auf einmal in der Achtung aller, und der Khān entließ ihn gnädigst, nachdem er ihm noch all sein Vermögen angeboten hatte.“

(Trumpp. Festrede, p. 11 f.) In Dillī soll er einen toten Elefanten wieder lebendig gemacht haben. Als aber der damalige Moghul, der davon hörte, Nānak aufforderte, den Elefanten zu töten und in seiner Gegenwart wieder lebendig zu machen, lehnte er dies klugerweise ab (l. c. 13).

Auf seiner dritten Reise soll er die sonst giftigen Früchte und Blüten des Akk-Baumes in getrocknetem Zustande ohne Schaden für seine Gesundheit genossen haben.

Auf der vierten Reise, die ihn nach Mekka führte, legte er sich dort an der Kaabah nieder und streckte seine Füße zufällig gegen diese. Der Kāzī Ruknuddīn, der dies bemerkte, machte Nānak Vorwürfe wegen dieser Unehrerbietigkeit. Nānak erwiderte ihm: Lege meine Füße nach der Richtung, wo das Haus Gottes nicht ist. Der Kāzī drehte die Füße Nānaks um, aber wohin er sie auch drehte, dahin richtete sich auch die Kaabah. Auf dieses Wunder hin küßte der Kāzī Nānak die Füße und hatte eine lange Unterredung mit ihm, in der er selbstverständlich den kürzeren zog (l. c. 14).

Als er sein Ende herannahen fühlte, sagten die Mohammedaner, die um sein Lager herumstanden: „Wir wollen ihn begraben;“ die Hindus dagegen: „Wir wollen seinen Leichnam verbrennen.“ Nānak aber befahl: „Leget Blumen zu meinen beiden Seiten, auf die rechte die der Hindus und auf die linke die der Muselmänner. Wenn die Blumen der Hindus bis morgen grün bleiben, so sollen sie mich verbrennen, wenn aber die der Muselmänner grün bleiben, so sollen sie mich begraben.“ Dann forderte er seine Schüler auf, Strophen zum Lobe Gottes zu singen. Als die Strophen beendigt waren, zog er seine Füße hinauf und schlief ein. Als sie das Tuch, womit er bedeckt war, aufhoben, war nichts darunter. Die Blumen beider Parteien blieben grün, und so nahmen die Hindus und Muselmänner ihre Blumen und gingen heim (l. c. 15, 16).

Ein bekannter indischer Polyhistor, der Jaina-Mönch Hemacandra, hat ebenfalls in dem Rufe gestanden, überirdische Kräfte zu besitzen. Bühler hat in seiner Monographie über diesen Mann alles darauf Bezügliche zusammengetragen. (Über das Leben des Jaina-Mönches Hemachandra, Wien 1889.)

Als *Kumārapāla*, ein Fürst von Gujarat, sich dem Jaina-

Glauben zuneigte, riefen die Brahmanen den *Rājācārya Devabodhi* herbei. Dieser war ein großer Yogin, der sich die Göttin *Bhāratī* untertänig gemacht hatte, der Zauberei kundig war und die Vergangenheit und die Zukunft kannte. Nachdem der König gehört hatte, daß *Devabodhi* in die Nähe von Aṇhilvāḍ gekommen war, empfing er ihn mit großen Ehren und führte ihn in seinen Palast. Mit den Empfangsfeierlichkeiten ging der größte Teil des Tages vorüber. Am Nachmittag verehrte der König ein Bild des *Śāntinātha* in Gegenwart des ganzen Hofes. Da ermahnte ihn *Devabodhi*, von dem Jaina-Glauben abzulassen. Als *Kumārapāla* den letzteren wegen der *Ahiṃsā*-Lehre[1]) pries und den Śrauta Dharma[2]) wegen *Hiṃsā* tadelte, ließ Devabodhi die Götter Brahman, Vishṇu und Śiva, sowie die sieben Chaulukya-Fürsten Mūlarāja und seine Nachkommen erscheinen, die natürlich für die Religion des Veda sprachen. Am folgenden Morgen überbot Hemacandra Devabodhis Leistungen noch um ein Bedeutendes. Zuerst ließ er sich den Sitz wegziehen und führte das bei den Yogins angeblich sehr beliebte Kunststück aus, sich freischwebend in der Luft zu halten. Dann ließ er den ganzen Olymp der Jainas vor dem Könige erscheinen samt allen Vorfahren des Königs, welche die Jainas anbeteten. (Bühler, Hemacandra 83.)

Hemacandra hat selbst ein „Lehrbuch des Yoga“ (*Yogaśāstra*) verfaßt, dessen vier erste Kapitel Windisch ZDMG XXVIII, p. 185 ff., mit Übersetzung herausgegeben hat. Aber erst die folgenden Abschnitte entsprechen dem Titel, indem sie von der eigentlichen Yoga-Praxis handeln. Nachrichten darüber hat Bühler a. a. O. und R. G. Bhandarkar, Report on the Search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1883—84, Bombay 1887, p. 110 ff., gegeben.

Von den vielen Legenden, die über Hemacandra in den einschlägigen Sammlungen im Schwange sind, schildern bei weitem die meisten seine übernatürlichen Kräfte, seine Gabe der Prophezeiung, seine Kenntnis der fernsten Vergangenheit, seine Macht über die bösen Geister und die dem Jaina-Glauben feindlichen brahmanischen Gottheiten. Im *Prabhāvakacaritra* wird

[1]) Verbot der Schädigung und Tötung lebender Organismen.

[2]) Gesetze des Brahmanismus.

eine Weissagung Hemacandras erwähnt, welche richtig in Erfüllung ging. Der König von *Kalyāṇakaṭaka*, heißt es, der durch seine Späher erfahren hatte, daß *Kumārapāla* ein Jaina geworden und machtlos sei, zog mit einem großen Heere aus, um Gujarāt zu erobern. Voll Sorge ging *Kumārapāla* zu Hemacandra und fragte, ob er diesem Feinde unterliegen würde. Hemacandra tröstete ihn, indem er sagte, daß die Schutzgöttinnen der Jaina-Lehre über Gujarāt wachten, und daß der Feind am siebenten Tage sterben würde. Wirklich brachten Kumārapālas Spione bald darauf die Nachricht, daß die Prophezeiung eingetroffen sei.

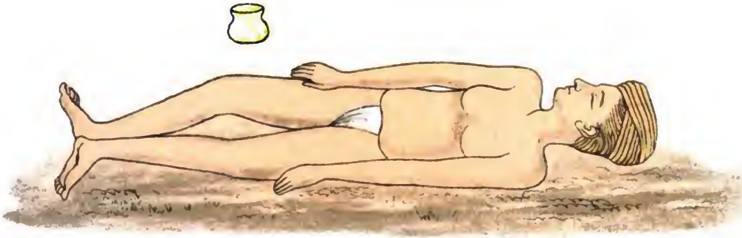
Einen zweiten Beweis seiner Sehergabe lieferte Hemacandra, indem er dem Könige seine Geschichte in einem früheren Leben verkündigte.

Er hatte auch die Fähigkeit des Fernsehens. Einst, heißt es, saß Hemacandra mit dem König und dem Śaiva-Asketen Devabodhi zusammen und erklärte die heiligen Schriften. Plötzlich hielt er inne und stieß einen lauten Wehruf aus. Devabodhi rieb sich die Hände und sagte: „Es macht nichts.“ Dann wurde die Erbauungsstunde fortgesetzt. Als Hemacandra geendigt hatte, fragte *Kumārapāla*, was er mit Devabodhi gehabt hätte. Da antwortete der Mönch: „König, ich sah, daß eine Ratte im Tempel des Candraprabha zu Devapattana einen Lampendocht wegschleppte und dadurch eine Feuersbrunst entstand. Devabodhi löschte dieselbe, indem er sich die Hände rieb.“ Darauf sandte *Kumārapāla* Boten nach Devapattana und fand, daß Hemacandras Angaben richtig waren. (Bühler, p. 47.)

Durch die Kraft seines Yoga heilte er auch *Āmrabhaṭṭa*, der bei der Wiederherstellung des Tempels des *Suvrata* in Broach mit der Saindhavī Devī in Konflikt geriet und krank wurde. Desgleichen reinigte er den König *Kumārapāla* kraft des Yoga vom Aussatz.

Dieser Fürst hatte gelobt, um das sechste Gelübde der Jainas zu erfüllen, während der Regenzeit nie seine Hauptstadt zu verlassen. Da erfuhr er durch seine Späher, daß der Śaka-Fürst von Garjana, d. h. der mohammedanische Sultan von Gazni, sich vorgenommen hatte, gerade um diese Jahreszeit Gujarāt mit Krieg zu überziehen. Kumārapālas Verlegenheit

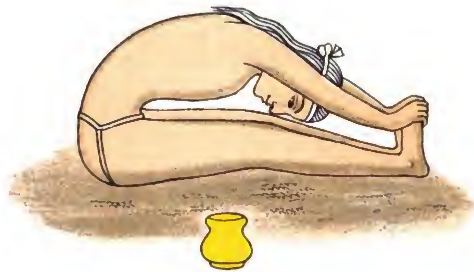
शावासनम् ११



गुप्तासनम् १२



पश्चिमोत्तानासनम् १४



war groß. Wenn er sein Gelübde halten wollte, konnte er sein Land nicht verteidigen. Wenn er aber seine Herrscherpflichten erfüllen wollte, mußte er dem Jaina-Glauben untreu werden. In diesem Dilemma wendete er sich an Hemacandra, der ihn sofort beruhigte und Hilfe versprach. Hemacandra setzte sich dann in die Lotussitz-Positur und gab sich tiefer Meditation hin. Nach einer Weile kam ein Palankin durch die Luft geflogen, in dem ein schlafender Mann lag. Dieser Schläfer war der Fürst von Garjana, den Hemacandra durch die Kraft seines Yoga-Zaubers herbeigezogen hatte. Er wurde nur wieder freigelassen, nachdem er versprochen hatte, mit Gujarāt Frieden zu halten und in seinen Staaten die Schonung aller lebenden Wesen während sechs Monaten zu gebieten.

Eine zweite Erzählung (bei Jinamaṇḍana) schreibt Hemacandra eine noch größere Macht zu. Einst hatte er mit Devabodhi einen Streit, ob es Vollmondstag oder Neumondstag sei. Er selbst hatte die erstere Behauptung aufgestellt, die aber irrig war, und wurde deshalb von Devabodhi verspottet. Trotzdem erklärte er sich nicht für besiegt, sondern versicherte, daß der Abend die Richtigkeit seiner Ansicht beweisen werde. Als die Sonne unterging, bestieg Kumārapāla mit Devabodhi und seinen Baronen den Söller des Palastes, um zu sehen, ob der Mond aufgehen würde, und entsendete zur Vorsicht noch Boten auf einem schnellen Dromedare nach Osten. Wirklich ging der Vollmond im Osten auf, schien die ganze Nacht hindurch und ging am folgenden Morgen im Westen unter. Die königlichen Boten, welche weit in das Land hineingeritten waren, berichteten bei ihrer Rückkehr, daß sie dasselbe beobachtet hatten. Es war also nicht ein Blendwerk, das die Augen des Königs getäuscht hatte, sondern ein wirkliches Wunder, das Hemacandra mit Hilfe eines dienstbaren Gottes vollbrachte.

Der König selbst durfte sich übrigens auch eines hübschen Erfolges seiner Frömmigkeit rühmen. Wir lesen bei Bühler, p. 48, daß bei dem Abschreiben der zahlreichen Werke des Hemacandra die Palmblätter ausgingen und keine Hoffnung vorhanden war, „daß bald ein neuer Vorrat aus dem Auslande importiert würde. Kumārapāla war tief betrübt, daß die Tätigkeit seines Lehrers unterbrochen wurde. Er ging in seinen Garten,

wo viele gewöhnliche Palmbäume standen, verehrte dieselben mit wohlriechenden Substanzen und Blumen, legte mit Perlen und Rubinen verzierte goldene Ketten um ihre Stämme und betete, daß sie sich in Śrītāla-Bäume verwandeln möchten[1]). Am folgenden Morgen meldeten die Gärtner, daß des Königs Wunsch erfüllt sei. Die Überbringer der frohen Nachricht wurden reich belohnt und die Schreiber arbeiteten munter weiter".

3. Kapitel.

Die Wundertaten der Yogins.

Wenn die mystische Vereinigung mit der Weltseele erfolgt ist, sagt H. H. Wilson (Sketch of the Religious Sects of the Hindus, p. 131), ist der Yogin an seinem lebendigen Leibe von der Fessel materieller Belästigung befreit und erlangt völlige Herrschaft über alle weltliche Substanz. Er kann sich leichter machen als die leichtesten Substanzen, schwerer als die schwersten; er kann so ungeheuer groß und so klein werden, wie es ihm gefällt; er kann jeden Raum durchmessen, jeden toten Körper dadurch beleben, daß er seinen Geist aus seinem eigenen Gehäuse auf ihn überträgt; er kann sich unsichtbar machen, alle Gegenstände erlangen, in gleicher Weise mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bekannt werden, und wird schließlich mit Śiva vereint, d. h., ist davon erlöst, auf Erden wiedergeboren zu werden. Die übermenschlichen Fähigkeiten werden in verschiedenen Graden erworben, je nach der größeren oder geringeren Vollendung, mit der die einleitenden Prozesse ausgeführt worden sind. — Svami Vivekananda sagt dasselbe kürzer mit den Worten (Râja-yoga, p. 11): „The Yogi proposes to himself no less a task than to master the whole universe, to control the whole of nature.'

Neben denjenigen Heiligen und Propheten, die Visionen haben, in „trance" und Katalepsie verfallen und an Hysterie

[1]) **Bühler sagt in der Anmerkung 104, daß mit den gewöhnlichen Palmbäumen die im westlichen Indien häufige Phoenix silvestris gemeint sein werde; mit den Śrītālas die in Gujarât selteneren Exemplare des Borassus flabelliformis.**

leiden, in welchem Zustande sie dann von den Göttern in höchsteigener Person aufgesucht werden und stets ein andächtiges Publikum haben — neben diesen neurotischen Heiligen stehen diejenigen *Sādhus*, denen der Glaube der Hindus Zauberkräfte zuschreibt, mögen sie nun zum Guten oder Bösen benutzt werden. Es ist überflüssig, darauf hinzuweisen, daß dieselbe Erscheinung überall und zu allen Zeiten zu beobachten gewesen ist. Nur sehen wir in Indien die erfreuliche Tatsache, daß die — sit venia verbo — Kirche[1]) nicht gegen solche Wundertäter mit Feuer und Schwert gewütet hat; im Gegenteil: der Mantel der Kirche hat sich dort als dehnbar genug erwiesen, um auch die Zauberer zu decken (Oman, p. 53). Die Brahmanen, die doch wohl anerkanntermaßen die schlauesten aller Priester gewesen sind, besitzen ja als viertes heiliges Buch den „Veda der Zauberer", *Atharvaveda*, mit dem sie selber die Rolle der obersten Zauberer übernahmen; und so konnte Bloomfield in der Einleitung zu seiner Übersetzung des Atharvaveda (Sacred Books of the East, Vol. XLII) sagen: „Selbst die Zauberei ist ein Bestandteil der Hindu-Religion; sie hat die heiligsten vedischen Riten durchdrungen und sich mit ihnen innig vermischt; der breite Strom der Volksreligion und des Aberglaubens hat sich durch zahllose Kanäle in die höhere Religion einfiltriert, die von den Brahmanen vorgestellt wird, und man kann annehmen, daß einerseits diese Priester gar nicht imstande waren, ihren eigenen religiösen Glauben von der Masse von Volksglauben zu reinigen, von der er umgeben war, wie es anderseits durchaus wahrscheinlich ist, daß das gar nicht in ihrem Interesse gewesen wäre."

Natürlich erfreut sich ja der Atharvaveda nicht derselben hohen Wertschätzung wie die drei anderen Veden, die recht eigentlich der Priesterschaft angehören; auch ist er der Zeit der Abfassung nach der jüngere — womit nicht gesagt werden soll, daß nun auch sein Inhalt immer sekundär sein muß —, aber die Zauberei, das Wundertun ist eine ganz alte Geschichte in Indien: die Literatur wimmelt von einschlägigen Erzählungen!

Das Kāmasūtram nimmt Bezug auf „Beschwörungen" und „Behexungen", welche beiden Begriffe so definiert werden, daß

[1]) **Eine „Kirche" in unserem Sinne hat es in Indien nie gegeben.**

diese in der Zufügung, jene in der Abwendung von Schädigungen aller Art bestehen. Es kennt auch eine magische Augensalbe, die unsichtbar macht — das Rezept steht auf p. 380 der III. Auflage meiner Übersetzung[1]) —, ein Mittel, das auch sonst zu finden ist: in dem von Tawney übersetzten *Kathākośa* wird eine Prinzessin durch eine Zaubersalbe in eine Katze verwandelt (p. 130); ebenda benutzt man eine weiße Augensalbe, durch die Menschen in Kamele umgestaltet werden, und eine schwarze, durch die sie wieder in Menschengestalt erscheinen (p. 135). In *Daṇḍins Daśakumāracaritam* erkennt einer der Helden vermittelst einer Zaubersalbe „die unter verschiedene Schätze verratenden Bäumen vergrabenen, mit Gut gefüllten Töpfe" (Übersetzung von J. J. Meyer, p. 174); ebenda bewirkt ein Gaukler bei allen Zuschauern Verblendung, indem er sich in beide Augen eine Zaubersalbe streicht (p. 193). Ihre Rolle übernehmen manchmal Mundkügelchen. So verwandelt sich in einem bekannten Märchen (bei Meyer, p. 83) damit ein Brahmane in einen „verhotzelten Brahmanengreis", mit einem anderen seinen Schüler in ein reizendes Mädchen. Sobald dieser letztere das Kügelchen wieder aus dem Munde herausnimmt, wird er zum Jüngling zurückverwandelt.

Im Jātaka Nr. 48 ist von einem Brahmanen die Rede, der im Besitze des Zauberspruches „Vedabbha" ist. Sobald die richtige Konstellation eingetreten war, was allerdings nur alle Jahre einmal der Fall war, brauchte er bloß den Zauberspruch zu murmeln und gen Himmel zu schauen, um einen Regen von sieben Arten Edelsteinen herabströmen zu sehen.

In *Daṇḍins* Roman (p. 316 der Meyerschen Übersetzung) trifft Mantragupta einen Zauberer, dessen Leib mit flimmernden Menschenknochenstückchen als Schmuck bedeckt war, der sich mit dem Staub von den völlig verzehrten Kohlen feuerverbrannter Scheiter (d. i. mit Asche) bemalt hatte, der Flechten trug, anzusehen wie die Blitzranke, und der in ein Feuer, das ein Rākshasa (Zerstörer, verschlingender Unhold) war für die Finsternis des Waldbezirks, und dessen Flamme durch die Verzehrung des augenblicks ergriffenen verschiedenen Brennholzes emporhüpfte

[1]) Die dritte Auflage des Kāmasūtram erschien 1907 gleichfalls im Verlage von Herm. Barsdorf in Berlin.

— mit der linken Hand unaufhörlich knitternden und knatternden Sesam, weißen Senf usw. hineinstreute. Vor ihm stand mit gefalteten Händen und mit den Worten: „Gib deinen Befehl; womit kann ich dir dienen?“ der Diener. Und von dem überaus Niedriggesinnten ward ihm befohlen: „Geh, bring Kardanas, des Kalingakönigs, Tochter, die Kanakalekhā, aus dem Mädchenharem hierher!“ — Der tat also. Darauf packte der Zauberer sie, die in gewaltigem Schreck, mit tränenrauher Stimme und sehnsuchterfaßtem Herzen: „Weh, Vater! Weh, Mutter!“ schrie, an ihren dichten Haaren, auf denen der um den Scheitel getragene Kranz zerknüllt und welk und das Band zerrissen war, und machte Anstalten, ihr mit einem an einem Stein geschärften Schwerte den Kopf abzuhauen. Wuppdich, riß ich das Messer aus seiner Hand an mich, hieb ihm damit den Kopf ab, mit dem dichten Flechtennetz daran, und steckte selbigen in eine Spalte im Stamme eines nahebei stehenden morschen Baumes . . .“

Ebenso böse endet die Beschwörung, die der Zauberer in der Märchensammlung „Fünfundzwanzig Geschichten eines Leichendämon“ (*Vetālapañcaviṁśatikā*) ausführt.

Der Inhalt dieses in Indien sehr beliebten Geschichtenbuches ist kurz der: Im Südlande liegt eine Stadt namens Pratiṣṭhāna; dort herrschte König Vikramasena. Eines Tages kam von irgendwoher ein Yogin namens Śāntiśīla herbei; der trat mit einer Frucht in der Hand in den Audienzsaal und händigte dem König die Frucht ein. Dieser ließ ihm einen Platz anweisen und Betel geben. Der Yogin verweilte einen Augenblick und ging dann seiner Wege. Auf diese Weise erschien er täglich und schenkte dem Könige eine Frucht. Einstmals nun fiel eine solche dem König aus der Hand; ein Affe zerbrach sie, und siehe, da rollte ein Juwel heraus auf die Erde, durch dessen Glanz ein helles Leuchten entstand, so daß alle Leute in Erstaunen gerieten. Auch der König war verwundert und sagte zu dem Yogin: „Wozu hast du mir dies kostbare Kleinod gebracht?“ — Jener antwortete: „Großkönig, höre! Es heißt ja im Lehrbuche: ‚Den König, den Arzt, den Lehrer, den Sterndeuter, den Sohn und den Freund soll man nicht mit leeren Händen besuchen; und zwar deute man mit der Gabe auf die Gegengabe hin!‘ Ich habe dir zwölf Jahre lang viele solche in

Früchten versteckte Juwelen geschenkt.“ — Als der König diese seine Worte gehört hatte, ließ er den Schatzmeister holen und sagte zu ihm: „Schatzmeister, bringe einmal alle die Früchte her, die mir dieser Mönch gegeben hat und die du in die Schatzkammer getan hast.“ Jener brachte sie auf des Königs Wort herbei: dieser ließ sie jede einzeln aufbrechen und sah, daß sie allesamt mit Juwelen gefüllt waren. Da ward der König angesichts der Menge Juwelen frohen Herzens und sagte: „Ei Mönch, zu welchem Zwecke hast du mir diese vielen wertvollen Juwelen alle gebracht? Ich bin nicht imstande, den Preis auch nur eines Juweles zu bezahlen; was verlangst du also sonst dafür? Sage an!“ — Der Yogin sprach: „Auch die unbedeutendste Angelegenheit eines Fürsten soll man nicht in der Gesellschaft vor anderen zur Sprache bringen: so hat Bṛhaspati gelehrt. Einen Siddha-Zauber, Arznei, Tugend, Schande im Hause, fleischlichen Umgang, schlechtes Mahl, schlechten Ruf und eine schwache Seite soll der Verständige nicht ausposaunen. Eine Beratung, die sechs Ohren hören, wird verraten; eine Beratung, die vier Ohren hören, steht fest; hinter eine Beratung aber, die zwei Ohren hören, kommt selbst Brahman nicht. Ein Rat wird abgehalten, nachdem man auf den Rücken eines Berges gestiegen ist, oder auf der Zinne des Palastes unter vier Augen, im Walde, an menschenleerer Stätte. Majestät, unter vier Augen will ich es dir mitteilen.“ — Da hieß der König die Leute hinausgehen, worauf der Yogin sprach: „Majestät, ich will am kommenden Vierzehnten bei abnehmendem Monde am Ufer der Godā auf einem großen Leichenfelde einen Zauber vollbringen. Wenn dieser gelungen ist, werden mir die acht großen Kräfte zuteil werden, als da sind: die Kraft, sich unendlich klein und unendlich groß, unendlich leicht und unendlich schwer zu machen, überall hinzudringen, vollkommene Willensfreiheit, Allmacht und Allherrlichkeit. Ein Mann aber voller Entschlossenheit ist der Gehilfe; denn ein Unentschlossener macht einen Zauber, auch wenn er zu Ende geführt worden ist, wirkungslos. Ein so entschlossener Mann aber, wie du einer bist, kommt mir sonst nicht mehr in den Sinn; deshalb wünsche ich dich zu meinem Gehilfen zu machen. Deshalb sei du mein Gehilfe. Komm in der Nacht mit einem Schwerte bewaffnet ohne Begleitung in

meine Nähe." Der König sagte zu, worauf der Mönch am Vierzehnten mit allen nötigen Gerätschaften nach dem großen Leichenacker ging. Auch der König kam in der Nacht dorthin, nachdem er dunkle Kleider angezogen hatte. Als der Yogin ihn erblickt hatte, rieselte ihm die Haut vor Freude, und er sagte: „Wohlan, König! Eine halbe Meile von hier liegt ein großer Leichenacker; dort hängt an einem Baume[1]) ein Leichnam; den hole mir schnell von dort herbei." — Als der unvergleichlich mutige König dies Wort vernommen hatte, machte er sich auf den Weg nach jenem Baume. Als er furchtlos den Leichenacker erreicht hatte, da zeigte sich dieser rauchverhüllt und mit allem Zubehör eines solchen ausgestattet. Die Umfassungsmauern bestanden aus weißen, mit Gehirn beschmierten Knochen; es war eine Blutstätte, gleichsam der Spielplatz des Schicksals, reich an Schädelbechern; von der Rauchfinsternis verdunkelt, vom Geschrei der Rakṣas erschallend. Es zuckten die Scheiterhaufenfeuerblitze; es war, als hätten sich die Weltuntergangswolken erhoben. Die Eingeweidekränze, die von den Geiern umhergezerrt wurden, dienten als kokette Perlenketten; der Wind blies schnell durch die Löcher in den vermoderten Knochenflöten; es war ein Getöne von den Fußreifen der dort umherwandelnden Scharen von Yogins; in allen Himmelsgegenden hallte das laute Hm! der grausigen Spieler (?) wieder; der Todesgott gab gleichsam seinen Segen zum Beginn des Untergangs der drei Welten. Geschmückt war das Feld mit Schädelstücken, bekränzt mit einer Menge Skelette, beschmutzt von Feuerkohlen, ein zweites Bhairava; es erschallte dort gewaltiges, ohrenzerreißendes Geschrei, es gab eine Fülle schwer zu kontrollierender Morde, es wandelten grausige Männer umher — so war es gleichsam ein zweites Bhāratam[2]); es war reich an Trug wie ein Spiel, grausam wie der Weiber Sinn, wie der Mangel an Urteilskraft eine Stätte von mancherlei Zweifel und Unruhe . . . eine Stätte alles möglichen Unheils, wo die Gespenstergemeinde ihre Angriffe aus-

[1]) Im Texte handelt es sich um Dalbergia Sissoo.

[2]) Der Vergleich des Leichenfeldes mit dem großen indischen Epos ergibt sich, wenn man die im Sanskrit doppelsinnigen Worte *karṇa* (= Ohr), *duḥśāsana* (schwer zu kontrollieren) und *bhīma* (grausig) als Eigennamen faßt; man erhält dann die Namen von drei Helden des Bhāratam.

führte; umgeben von viellöcherigen Wolken, ununterbrochen bedeckt von Geisterscharen. Dort sah man vielfach Gespenster, Dämonen und Teufel, den Mund mit Fleisch gefüllt, das Herz von Rauschwonne trunken.

Dort ging also der König hin, stieg auf den Baum, schnitt mit einem Messer die Schlinge durch und ließ den Leichnam auf die Erde fallen, der einer schwarzen Gewitterwolke glich, mit seinen gesträubten Haaren und hervorgequollenen Augen Furcht einflößte, fleischlos und mit den Abzeichen der Abgeschiedenen versehen war. Während der König herunterstieg, hing der Leichnam wieder an demselben Aste. Der König stieg nochmals auf den Baum, lud den Leichnam auf die Schulter, stieg herab und machte sich auf den Weg. Unterwegs sagte der in dem Kadaver wohnende Dämon zu dem Könige: „Den Verständigen geht die Zeit dahin in Unterhaltung über Dichtkunst und Wissenschaft, den Toren aber in Laster, Schlaf oder Streit. Was ist eine hohe Stellung ohne Bescheidenheit? Was eine Nacht ohne Mond? Was Redefertigkeit ohne wahre Dichtergabe? Höre zu, König, ich will dir einmal eine Geschichte erzählen."

Auf diese Weise erzählt der Dämon eine Geschichte nach der andern; die Pointe ist stets die, daß er dem König die Entscheidung in der jeweiligen Schwierigkeit mit der Drohung überläßt, daß, wenn er sie nicht angäbe, trotzdem er sie wüßte, er ihn töten werde. Sobald der König sein Urteil abgegeben hat, womit er natürlich stets das Richtige trifft, verschwindet der Dämon resp. der Leichnam und hängt wieder am Baume. Der König kehrt immer wieder um, nimmt den Leichnam von neuem auf die Schulter, und so wiederholt sich alles vierundzwanzigmal. Die letzte Frage ist die: Ein König und sein Sohn heiraten Mutter und Tochter, und zwar der König die Tochter, der Sohn die Mutter; aus diesen Ehen gehen ein Knabe und ein Mädchen hervor, die sich heiraten. Wie ist nun die gegenseitige Verwandtschaft? Der König antwortet nicht mehr, worauf der Dämon fortfährt:

„Nun, König, ich habe dich zu vielen Malen angeführt; deshalb hüllst du dich jetzt in Schweigen. Ich freue mich über deinen Mut; sprich einen Wunsch aus!" — König Vikramasena gab keine Antwort. Der Dämon sprach: „Wenn du mir auch

गोरक्षासनम २५



keine Antwort gibst, freue ich mich doch über deinen wirklichen Mut. Gehe jetzt dorthin und handle nach meinen Worten. Wenn jener Mönch dem Leichnam mit Wohlgerüchen, Räucherwerk usw. seine Verehrung dargebracht hat und dann zu dir sagt: ‚Wohlan, König, vollziehe die Achtgliederverbeugung,‘ dann antworte ihm: ‚Ich verstehe die Achtgliederverbeugung nicht auszuführen, da sich alle vor mir in dieser Weise verbeugen, während ich es niemandem gegenüber tue. So mache sie mir erst einmal vor, Trefflichster der Heiligen; dann will ich sie ausführen.‘ Wenn dir der Mönch nach diesen Worten die Achtgliederverbeugung vormacht, dann ziehe dein Schwert, schlag ihm den Kopf ab und bring mir das Blut seines Schädels als Opfer dar; darauf werden dir die acht Zauberkräfte zuteil werden. Wenn du aber meine Anweisung nicht beachtest, wirst du den Tod finden und die acht Zauberkräfte jenem zufallen.“ Nach diesen Worten entfernte sich der Dämon.

Darauf brachte König Vikramasena den Leichnam und legte ihn in dem Zauberkreise nieder. Als das der Mönch sah, rief er: „Vortrefflich, großer Held, vortrefflich! Du hast eine große Tat vollbracht!“ Danach vollzog der Mönch alle Handlungen, brachte Blumen, Räucherwerk u. a. Spenden, Lampen usw. dar und bannte den Dämon mit kräftigen Sprüchen in den Zauberkreis. Nachdem er so den Dämon gebannt und alles vollbracht hatte, sprach er: „Wohlan, König, führe die Achtgliederverbeugung aus!“ Da gedachte der König des Dämons und sprach: „Ach, Yogin, ich habe noch vor niemandem seit meiner Geburt die Achtgliederverbeugung vollbracht und kenne sie deshalb nicht. Mach sie mir erst einmal vor; dann will ich sie nachmachen.“ — Da zeigte ihm der vom Schicksal verblendete Mönch die Achtgliederverbeugung; aber inzwischen zog der König das Schwert und hieb jenem den Kopf ab, worauf er das Blut des Schädels dem Dämon opferte. Da bekam der König die acht großen Zauberkräfte.

Im *Daśakumāracarita* (bei Meyer p. 193) werden die übernatürlichen Zauberkunststücke des Brahmanen *Vidyeśvara* dazu benutzt, um zwei Liebende zu vereinigen. Dieser kam „zusammen mit einem großen Gefolge von solcher Art (wie er) zu dem Tore des Königshauses, ward, nachdem er dem Türhüter

Kunde von sich hatte wissen lassen, und die Türsteher, eilends hingegangen, mit tiefer Verneigung gemeldet hatten: „Ein Gaukler ist gekommen!“ vom Mālavafürsten, der von neugierigem Verlangen, ihn zu sehen, erfaßt wurde, und von seinem von Sehnsucht (nach dem Anblick der Gauklerkünste) erfüllten Harem begleitet war, herbeigerufen, trat ins Innere des Gebäudes, erteilte mit bescheidener Höflichkeit seinen Segen und ließ nach gegebener Erlaubnis, die Augen knospengleich geschlossen, zusammen mit seinem Gefolge, indem sie selber heftig umherwirbelten, eine Weile beständig die Büschel aus Pfauenfedern herumwirbeln, während dazu seine Diener lautklingende musikalische Instrumente schlugen und die Sängerinnen Töne erklingen ließen, so reizend wie der vor Liebestrunkenheit lieblich singende Kokila, so daß die Seelenstimmung der Teilnehmer an der Versammlung von der höchsten Leidenschaft entzückt ward. Darauf schlangen Schlangen sich hervor, haubengeschmückt, die weiten Räume des Königshauses mit ihren Juwelenreihen erglänzen lassend, scharfes Gift in Menge speiend und Furcht erzeugend. Und viele Geier kamen in der Luft zusammen, indem sie die Schlangenfürsten in den Schnäbeln mitnahmen. Danach führte der Brahmane die Zerreißung des Daityafürsten Hiraṇyakaśipu durch Narasiṃha (Vishṇu) auf und sagte zu dem Könige, der über diese großen Dinge von Staunen erfüllt war: „Zum Schlusse, o König, ist es schicklich, daß du etwas Heilverkündendes siehst. Es soll darum zur Erlangung einer ununterbrochenen Kette von Glück die Vermählung eines jungen Mädchens, das wie deine Tochter aussieht, und eines mit allen Glückszeichen begabten Königssohnes vollzogen werden.“ — Von dem Erdenhirten, der neugierig war, dies zu schauen, dazu ermächtigt, brachte er, indem sein Gesicht in der Voraussetzung, daß jetzt die gewünschte Sache gelungen sei, weit aufblühte, eine Zaubersalbe, die bei allen Verblendung hervorrief, in beide Augen und blickte umher. Während alle in der Meinung, das sei nur Gaukelwerk, verwundert zusahen, verband er, das Feuer zum Zeugen nehmend, kraft seiner Geschicklichkeit in den bei der Hochzeit gebräuchlichen Sprüchen und Beschwörungsformeln, die nach der vorhergegangenen Verabredung herbeigekommene, am Leibe mit vielem Schmuck geschmückte

Avantīsundarī mit Rājavāhana, dessen Herz vor Entzücken junge Sprossen trieb. — Am Ende der Handlung von dem Zweimalgeborenen (= Brahmanen) laut mit den Worten: „Zaubermänner, geht ihr alle!" angeredet, verschwanden nach und nach alle diese Menschen, die nur Truggebilde waren.

Im Vorspiel des fünften Aufzuges von Bhavabhūtis Drama Mālatīmādhava tritt Kapālakuṇḍalā auf, die Dienerin des Zauberers Aghoraghaṇṭaka, „in einem die Luft durchfahrenden Wagen, in einem furchterregenden, leuchtenden Anzug" und sagt (Fritzes Übersetzung, p. 55):

Der Kräfte Herr[1]), umgeben von den Kräften,
Der in den sechs Hauptteilen und zehn Röhren
Des Leibes wirksam ist als Lebenshauch,
Im Herzen aber seine Stätte hat, —
Er, welcher denen Zauberkräfte gibt,
Die ihn erkennen, den mit festem Sinn
Die Seinen suchen, — er soll siegreich sein! —
Ich komme jetzt vom Berg Sriparvata
Hierher, die ich in der Vertiefung Kraft
Den Urgeist schaue, welcher mitten aus
Dem Herzenslotus aufgeht, sich als Śiva
Gestaltet und in den sechs Teilen wohnt
Des Leibes, die ich stets mit frommem Spruch
Berühre. Weil ich fest den Atem halte,
Und voll dadurch des Körpers Röhren sind,
So weichen die Urstoffe aus dem Leib,
Und ohne Mühe flieg' ich jetzt empor,
Die Wolke vor mir trennend in der Luft.
Die Schnelligkeit der Fahrt im Himmelsraum,
Wobei der Schädelkranz an meinem Hals
Sich hebt und schwankt und an die Glöckchen stößt,
Und diese scharf und schrill erklingen läßt, —
Mit tiefem, frohem Staunen füllt sie mich.
Der Flechten Last, die überall den Kopf
Mir deckt, sie schwankt und ist doch fest geschnürt;
Man hört den reinen, langen, starken Ton
Der hin und her bewegten Keulenglocke;
Ein heft'ger Wind, der ohne Unterlaß
Geklingel von den kleinen Glocken schafft
Und in der bloßen Schädel Höhlen braust,
Bewegt des Wagens Fahnen mir empor.

[Umherfahrend und hinabsehend. Geruch wahrnehmend.]

[1]) Śiva.

Da ist es ja, Karālās Heiligtum,
Ganz nah beim großen Leichenplatz, den ich
Zuerst am Rauch der Scheiterhaufen kenne
Mit seinem Duft von Lauch und Nimba-Öl.
Nach diesem Tempel soll ich auf Geheiß
Aghoraghaṇṭas, der mein Lehrer ist,
Ein Meister in den Zauberkünsten, alles,
Was zur Verehrung dient, heut recht genau
Herschaffen; denn er hat zu mir gesagt:
Der heiligen Karālā muß ich heut
Das Opfer bringen, das sie längst verlangt,
Ein schönes Weib; auch fand ich in der Stadt
Ein solches auf. — Ich schaue mich nun um.

[Neugierig nach vorn blickend.]

Wer geht denn dort zum Leichenplatze hin?
Er sieht so reizend aus und willensstark,
Mit krausem Haar, das aufgerichtet steht;
Mit einem Schwert bewaffnet ist die Hand.
Er sieht so blaß jetzt und ursprünglich doch
So dunkel wie der Wasserlilie Blatt;
Er ist so schön, so zierlich ist sein Gang,
Sein Angesicht so glänzend wie der Mond —
Doch seine Hand, in der er Menschenfleisch
(Noch zuckt es) trägt, die schmutzig ward von Blut,
Verkündet seinen frevelhaften Sinn
Und bringt ihn um das Lob der Sittsamkeit.

[Prüfend.]

Was seh' ich? Der dort Menschenfleisch verkauft,
Das ist ja Mādhava, der Sohn des Freundes
Kāmandakis! Und warum tut er dies?
Was kümmert's mich? Ich mache mich daran,
Zu tun, was ich mir vorgenommen habe.
Die Abenddämmrungszeit ist fast vorbei:
Die Rankenpflanze Finsternis bedeckt
Wie Blütensträuße vom Tamālabaum
Des Himmels Grenzen; mit dem Rande taucht
Die Erde gleichsam in ein neues Meer;
Die Nacht, so scheint's, will ihre Schwärze stärken,
Die Kreisen gleicht von dichtem Rauchgewölk,
Das heft'ger Wind nach allen Seiten dehnt.

[Geht umher und tritt ab. Ende des Vorspiels.]

[Mādhava tritt auf, wie beschrieben.]

Mādhava (hoffnungsvoll):

O möchten zahlreich Regungen für mich
Bei ihr entstehn, der Schönen, — Regungen
Von angebornem Reiz, voll Zärtlichkeit,

Die Zutraun künden, die aus tiefer Liebe
Entspringen bei vertraulichem Verkehr!
Ach, führt mir Regungen von solcher Art
Auch nur die Hoffnung vor, dann lähmt sogleich
Des innern Sinnes freudige Verzückung
Der äußeren Organe Tätigkeit!
O könnt' ich doch, indem sie an ihr Ohr
Mein Antlitz lehnt, umschlingen ihren Leib
Mit seiner Brust, die herrlich macht der Duft
Von blühndem Kesara, mit Atimukta
Durchschlungen, den beständig sie verbreitet!
Indes wie weit entfernt ist dieses Ziel!
Mein Wunsch beschränkt sich auf das Folgende:
Ihr Antlitz möcht' ich immer wieder sehn,
Dies Haus der Segensgaben Madanas,
Ihr Antlitz, von den allerschönsten Stoffen
Gebildet, die man in der großen Zahl
Der schönsten Mondessicheln auserlas.
Erblickt man es, so breiten sich im Geist
Vereinigt, also scheint's, die Freuden aus
In höchster Fülle, und der Augen Fest
Gestaltet sich zur allerhöchsten Lust. —
Auch nicht die kleinste Ändrung träte jetzt
Durch der Geliebten Anblick bei mir ein.
Sie selber hat auf meinen Geist gewirkt
Mit solcher Kraft, daß dieser Eindruck stets
Wach bleibt, und daß Erinnrung, ungestört
Durch anderes, von ihr Verschiedenes,
Ihr Bild bei mir hervorruft fort und fort,
Und, weil mein Inneres ihr ähnlich ist,
Bewirkt, daß meine Seele jetzt das Wesen
Der ihrigen gewinnt. Drum wohnt sie nun
In meiner Seele gleichsam aufgelöst,
Gemalt, geschnitzt und als ein Spiegelbild;
Sie ist darein gesteckt, mit ihr verkittet,
Ist eingegraben und mit Madanas
Geschossen angeheftet, festgenäht
Mit steten Denkens großer Fädenzahl:
So mannigfach ist ihr Verband mit mir!
[Hinter der Szene Getümmel.]
Wie ist so gräßlich jetzt der Leichenplatz
Mit seiner Schar von frechen Rakschasas!
Die Dunkelheit, durch Fülle fürchterlich,
Verstärkt ja hier der Scheiterhaufen Glanz
Und hemmt mit dichter Masse rings den Blick,
Und grausige Gespenster mancher Art

Erheben lustdurchdrungen ihr Geschrei
Und treiben ihren wilden Scherz vereint.
Nun wohl, ich rufe sie jetzt an. (Laut.) He, he,
Ihr Nachtgespenster dieses Leichenorts!
Vernehmt es, hier wird Menschenfleisch verkauft,
In Wahrheit Fleisch von eines Mannes Leib;
Und auch von einer Waffe ist es nicht
Geheiligt[1]). Kauft es drum, o kauft es drum!

(Hinter der Szene wieder Getümmel.)

Was muß ich sehen! Gleich nach meinem Ruf
Geht's drauf und drunter auf dem Leichenplatz.
Er wimmelt von Gespenstern, die man sieht;
Verworrner, unbestimmter Lärm erschallt.
Der von den scheußlichen Vetalas stammt,
Die in die Höhe springen. Wunderbar!
Gespenster, langgestreckten, dürren Leibes,
Zum Teil zu sehn und unsichtbar zum Teil,
Erfüllen hier mit ihren Angesichtern
Den Luftraum, deren weite Rachenkluft
(Des Maules Winkel reichen bis ans Ohr)
Von Feuer flammt; sie laufen hier und dort
Herum; Entsetzen flößt der Anblick ein
Der spitzen Hauer; vielen Blitzen gleich
Sind ihre Augen, Brauen, Haar und Bart.
So manche Leichen gibt's hier auch zu sehen,
Mit Schenkeln groß wie ein Kharjūra-Baum,
Mit schwarzer Haut umhüllt, mit dickem Wulst
Von Därmen überall, und das Gerüst
Der Knochen ist ein alt Gerippe schon, —
So manche Leichen, die ringsum mit Resten
Von Menschenfleisch, das in der gier'gen Hast
Nur halb verschlungen ward und halb entfiel,
Die Wölfe mästen, die entsetzlich schrein.

(Nach allen Seiten umherblickend und lachend.)

O, über dieser Nachtunholde Tun!
Die langen Leiber sehen häßlich aus,
Und tun sie nun die weiten Mäuler auf
Und strecken ihre breiten Zungen vor,
So leuchten sie wie alte Sandelbäume,
Die halb verbrannten, deren Höhlungen
Durch Schlangen, die drin spielen, furchtbar sind.

(Umhergehend.)

---

[1]) Es rührt nicht von Menschen her, die im Kriege fielen und darum stracks in den Himmel eingingen. Solches durften die Nachtunholde nicht genießen. (Anm. des Übersetzers.)

Wie ist so gräßlich, was da vorn geschieht!
Der ausgehungerte Verstorbene[1])
Durchschneidet erst die Haut und streift sie ab
Und ißt von Schultern, Hüften, Rücken dann
Und andern Gliedern noch das Fleisch hinweg,
Das leicht zu fassen ist, doch übel riecht,
Denn dicht mit breiten Schwären ist's bedeckt.
Sind Augen, Därme, Eingeweide drauf
Verzehrt, so nagt er mit entblößtem Zahn
Gemach das Fleisch vom höckerigen Knochen
Des Schädels, den er unterm Arme trägt. —
Hier in der Nähe ziehen Rakschasas
Von vielen Scheiterhaufen Leichen fort,
(Die Rauch umhüllt, die Knochen feucht vor Wärme,
Und von dem Knochen schwand das Fett dahin)
Und trennen vom Gelenk auf beiden Seiten
Und machen frei vom übergaren Fleisch,
Das schon zerfließt, des Beines Knochen dann
Und saugen ein das Mark, das nun sich zeigt.
Und vollends ihrer Weiber Abendlust!
Als Bänder, wie man sonst zum Schmuck sie trägt,
Benützen sie Gedärm; der Scheitelkranz
Besteht aus rotem Lotus sonst, doch hier
Aus Frauenhänden — deutlich ist's zu sehn;
In Eile hängten sie Gewinde sich
Aus Herzen, nicht aus weißem Lotus um;
Gefallen finden sie am Sandel nicht,
Sie salben ihren Leib dafür mit Blut:
So sind sie ausgeschmückt und angetan
Und trinken mit den Liebenden vereint
Erfreut aus Schädeln an der Becher Statt
Als Rauschgetränk der Knochen saft'ges Mark.
[Er geht umher und ruft noch einmal aus, was er schon gerufen hat.]
Doch wie? Auf einmal hört ihr Treiben auf,
Das fürchterliche, und sie laufen weg,
Die Nachtgespenster? O, wie feig sie sind!
[Umhergehend und hinsehend. Betrübt[2]).]
Den ganzen Leichenplatz erforscht' ich nun;
Denn vor mir, wo er aufhört, hab' ich ja
Den Fluß mit seinen Ufern, deren Höhen
Ein Ort des Schreckens sind: erfüllt sie doch
Geschrei des Schakals und Gekreisch der Eulen,

[1]) In den ein Vetala (Leichendämon) gefahren ist. (Anm. d. Übers.)

[2]) Weil ihm keins der gespenstigen Wesen Menschenfleisch abkaufen und dafür übernatürliche Hilfe leisten will, daß er Mālatī gewinne. (Anm. d. Übers.)

Die scharenweise hausen im Gebüsch.
Gewaltig rauscht der Fluß, und seine Flut
Tritt aus und reißt die Ufer mit sich weg,
Gehemmt wird ja das Wasser von den Knochen
Der Schädel, die darin zerbröckelten.

Hinter der Szene:

O Vater, der du kein Erbarmen kennst,
Nun muß ich sterben, die du zum Geschenk
Bestimmtest, dir des Königs Huld zu sichern!

Mādhava (gespannt horchend):

Das ist ein Ton, so seelenvoll und hell,
Wie eines trau'rnden Adlerweibchens Schrei!
Er fesselt mich; dem Ohre kommt es vor,
Als kennt's ihn wieder, den es schon vernahm.
Unruhig ist mein Herz und wie geteilt,
Die Glieder alle sind mir wie gelähmt,
Der Körper zittert, und es schwankt mein Gang.
Worüber klagt sie? Was bedeutet dies?
Aus jenem Tempel der Karālā dringt
Der Trauerruf hervor. Und sicherlich,
Die Stätte sieht so aus, daß Schreckliches,
Dem Ton Entsprechendes zu fürchten ist.
Wohlan, ich will doch sehen, was geschieht. (Er geht umher.)

(*Kapālakuṇḍalā* und *Aghoraghaṇṭa* treten auf, eifrig mit Verehrung der Gottheit beschäftigt, und *Mālatī*, mit dem Abzeichen, daß sie getötet werden soll.)

Mālatī:

O Vater, der du kein Erbarmen kennst,
Nun muß ich sterben, die du zum Geschenk
Bestimmtest, dir des Königs Huld zu sichern!
O Mutter, deren Herz nur Liebe ist,
Durch Schicksals Tücke ist's um dich geschehn!
O Heil'ge, die für Mālatī nur lebt,
Mein Wohergehn zu fördern, ist allein
Das Ziel bei allem, was du tust — dich lehrt
Die Liebe Kummer nun auf lange Zeit!
Und liebe Freundin du, Lāvaṅgikā,
Hinfort erblickst du mich nur noch im Traum!

Mādhava:

Gewiß, sie ist's! Jetzt bleibt kein Zweifel mehr!
Drum hin zu ihr, solange sie noch lebt! (Er geht rasch umher.)

Kapāla und Aghoraghaṇṭa:

Verehrung bringen wir, *Cāmuṇḍā*[1]) dir!
Ich ehre deine Kurzweil, deinen Tanz,

---

[1]) Name für die weiter oben genannte Göttin Karālā.

मत्स्येन्द्रपीठम १६



हठप्रदीपिकायाम् १६



उन्कटासनम् १७



संकटासनम् १८



Der sichtlich Śivas Dienerschaft beglückt,
Den Tanz, bei dem ein Teil der Erde wankt;
Denn die Schildkröte, die sie trägt, erbebt,
Und ihre Schale senkt sich vor der Last
Der Erdenkugel, die bestürzt nachgibt,
Weil du so stolz und heftig dich bewegst,
Und in die Öffnung, wie die Unterwelt
Geräumig, strömt das siebenfache Meer!
Dein Tanz, *Cāmuṇḍā*, Göttliche, bei dem
Von vielen Wesen Lob und Preis erschallt,
Die vor dem lauten, häßlichen Gelächter
Erzittern, das die Schädelschar erhebt;
(Denn diese lebt vom Nektar wieder auf,
Der aus dem Mond in Tropfen niederfällt,
Wenn du ihn ritzest mit der Nägel Stoß,
Die an dem Rand der Elefantenhaut,
Der bebenden, sich auf und ab bewegen) —
Dein Tanz, bei dem du mit den vielen Armen,
Die lang und stark sind und ringsum verteilt,
Die Berge stürzest, wenn dich heftig trifft
Die gift'ge Glut, die aus den Hauben dringt
Der Schlangen, welche du als Armband trägst,
(Du drückst sie ja, die schwarzen, schnaufenden,
Und ihre Hauben blähen sich dann auf) —
Dein Tanz, bei dem dein fürchterliches Haupt,
Bestrahlt vom Feuerauge deiner Stirn,
Im Kreis sich dreht und Feuerkreise zieht,
Und so zusammennäht des Himmels Teile,
Und wenn du, Göttin, deine Fahne schwingst,
Die an der Spitze weht der Riesenkeule,
So schleuderst du der Sterne Schar umher, —
Dein Tanz, der Śivas Herz mit Freude füllt,
Weil beim Getümmel der Vetālas dann,
Der schlimmen und der lust'gen Nachtgespenster,
Ihn Gaurī, angstvoll, mit gespitztem Ohr,
So fest umschlingt — dein Tanz gewähre uns,
Was Segen bringt und was uns Freude schafft!

Mādhava:

O Jammer! Welches Unglück trägt sich zu!
Mit Kranz und Kleid, so rot wie Lack, geschmückt,
Geriet, wie in verruchter Wölfe Macht
Ein scheues Reh, in frevler Ketzer Hand
Bhūrivasus, des Kanzlers Tochter, hier,
Die eines Gottes Tochter könnte sein,
Und in des Todes Rachen schwebt sie schon!

O, welches Unglück, welches Leid! Warum
Verfährt das Schicksal so erbarmungslos!

Kapālakuṇḍalā und Aghoraghaṇṭa:
Gedenke, Tochter, dessen, den du liebst;
Der harte Tod rafft eilig jetzt dich hin.

Mālatī:
Du darfst mich nicht, geliebter Mādhava,
Vergessen, wenn ich auch im Jenseits bin.
An wen man liebend denkt, der starb ja nicht.

Kapālakuṇḍalā:
Die Ärmste liebt, o Jammer, Mādhava!

Aghoraghaṇṭa:
Geschehe nun, was muß. Ich töte sie.
Cāmuṇḍā, Heil'ge, nimm die Gabe an,
Die ich bei meines Zauberwerks Beginn
Versprach, und die dir nun wird dargebracht. (Will sie töten.)

Mādhava (tritt rasch herzu und nimmt Mālatī in den Arm):
Verruchter fort! Es ist um dich geschehn,
Du aller Śivadiener schlechtester!

* * *

Auch hier kommt der große Zauberer um seinen Lohn; denn in dem nun folgenden Kampfe wird er von Mādhava getötet. Ich habe das ganze Stück wiedergegeben, weil es in seinem Gespenstergallimathias aufs trefflichste das Milieu der Yogins zeichnet.

Ein erfreulicheres Bild als dieses aber gewährt uns der Zauberer in dem Drama Ratnāvalī, der zugleich mit seinen Gaukelkünsten das liebende Paar zusammenbringt. Er ist von seiner Macht sehr überzeugt, denn gleich bei seinem Auftritt sagt er (Fritzes Übersetzung, p. 88):

Sprich, o Herr, was soll ich zeigen?
Willst du, daß die Berge steigen
In die Luft? Daß dunkle Nacht
Eintritt, wenn der Mittag lacht?
Daß der Mond vom Himmelszelt
Nieder auf die Erde fällt?
Willst du sehn, daß Feuersglut
Lodert in der Wasserflut?
Großer König, gib Bescheid:
Was du magst, ich bin bereit.

Nachdem er dann vom König den Befehl erhalten hat, seine Kunst zu zeigen, schwingt er seine Pfauenfeder und sagt:

Du sollst die großen Götter sehn,
An deren Spitze diese drei:
Śaṃkara, Viṣṇu, Brahma stehn;
Der mächt'ge Indra kommt herbei,
Vidyādhara- und Siddhascharen,
Die tanzend durch die Lüfte fahren.

[Alle sehen erstaunt hin.]

König (in die Höhe blickend und von seinem Sitze herabsteigend):
O wunderbar!

Vidūṣaka: Wahrhaftig wunderbar!

König:

Sieh, hier ist Brahma in dem Lotus, dort
Gott Śiva, der auf seinem Haupt die Sichel
Des Mondes trägt, und hier, o Königin,
Erblicken wir den Daityatöter Viṣṇu,
Der Bogen, Keule, Schwert und Rad in seinen
Vier Armen trägt; auf seinem Elefanten
Sitzt Indra hier; dies sind die andern Götter;
Dort tanzen — hörst du, wie dabei die Reifen
Der flinken Füße klingen? — in der Luft
Die Götterfrauen.

Die Gaukeleien werden nun unterbrochen und der Zauberer entfernt sich mit der Bemerkung, der König müsse noch einen Scherz sehen. Nach einer Weile erhebt sich dann hinter der Szene ein Getümmel:

Im Frauenhaus brach plötzlich Feuer aus!
In Ängsten sind die Weiber durch den Brand;
An vielen Stellen blitzt es flackernd auf
Und schmückt die Dächer wie mit goldnen Hörnern;
Es geben Zeugnis von der schweren Glut
Die welk gewordnen Gipfel an den Bäumen,
Die dichtgedrängt im Parke stehn. Die Massen
Des Rauches stellen einen Lustberg dar
Von dunkler Farbe, Regenwolken gleich.
Entstanden ist dies Feuer, glaube ich,
Die Rede wahrzumachen, daß voreinst
Die Kön'gin in Lavanaka verbrannte.

König (erschrocken aufstehend):
Was höre ich? Im Frauenhause Feuer?
Verbrannt die Königin? O weh, Geliebte!

Vāsavadattā:
O Hilfe! Hilfe! Rette, mein Gemahl!

König:
Wie übersah ich nur im Übermaß
Des Schreckens, daß die Herrin bei mir ist!
So sei doch ruhig, Liebe, sei doch ruhig!

Vâsavadattâ:

Ich sprach das Wort nicht meinetwegen aus;
Ich Unbarmherz'ge schloß Sâgarikâ
Dort ein; sie stirbt! O rette, rette sie!

König:

Sâgarikâ kommt um? Dann eile ich.

Vasubhûti:

Und warum willst du, Herr, es ohne Grund
Der Motte gleichtun, die ins Feuer flattert?

Bâbhravya:

Sein Rat ist gut.

Vidûṣaka (den König am Kleide festhaltend):

O sei nicht unbesonnen!

König (sein Kleid an sich ziehend):

Hinweg, du Tor! Sâgarikâ kommt um!
Was liegt mir jetzt an meinem Leben noch!

[Drückt pantomimisch die Gewalt des Rauches aus.]

So höre auf, o Flamme, höre auf,
Den Rauch in solcher Fülle zu entsenden!
Weswegen loderst du so hoch empor?
Bedenke: Mich verbrannte nicht das Feuer
Der Trennung von der Liebsten; wie vermöchte
Mir deine Glut zu schaden, die dem Brand
Beim Weltenuntergange ähnlich ist!

Vâsavadatta:

Mein Gatte hat's gewagt, weil ich ihn bat,
Ich Unheilstifterin? Dann will auch ich
Ihm folgen.

Vidûṣaka (umhergehend; vor ihr befindlich):

Und ich zeige dir den Weg.

Vasubhûti:

Wie? Drang der König in das Feuer schon?
Dann tu' ich recht daran, mich aufzuopfern,
Ich, der die Königstochter sterben sah.

Bâbhravya (weinend):

Warum gefährdest du, o großer König,
Das Haus der Bharatiden ohne Grund?
Allein, was hilft das Reden? Ich will handeln,
Wie's angemessen meiner Liebe ist.

[Alle begeben sich auf das Feuer zu.]

Sâgarikâ (tritt auf; gefesselt):

Auf allen Seiten steigt die Glut empor
Und wird mein Elend heut zu Ende bringen.

König:

Ganz in der Nähe, ha! des Feuers ist
Sâgarikâ; drum will ich eilig hin.

Sāgarikā (den König sehend; für sich):

Mein Gatte? Wie? Nachdem ich ihn erblickte,
Gewinn' ich wieder Lebenshoffnung. (Laut.) Rette,
Errette mich, o Herr!

König:

Sei ohne Furcht.
Nur einen Augenblick ertrage noch
Den dicken Rauch. O weh, da brennt dein Kleid,
Das von der Brust herabgefallen ist!
Was schwankest du beständig? Wie, du bist
Gefesselt? Schnell entfern' ich dich von hier,
Geliebteste. O, lehne dich auf mich!

[Er umarmt sie, wobei er die Augen zudrückt und Freude über die Berührung äußert.]

Verschwunden ist in einem Augenblick
Die Glut für mich. Nun sei getrost, Geliebte;
Und wenn es auch sich an dich schmiegt, das Feuer
Verbrennt dich sicher nicht; denn deines Leibes
Berührung kühlt die Glut.

[Er öffnet die Augen, blickt ringsumher und läßt Sāgarikā los.]

Wie wunderbar!
Wo blieb das Feuer? Und das Frauenhaus
Befindet sich in seinem alten Zustand?.....
Wie? Schweift mein Sinn im Traume? Oder ist
Dies Zauberei?

Vidūṣaka:

Ja, zweifle nicht daran.
Es sagte dieser Zaubrer, dieser Sohn
Von einer Sklavin, daß du einen Scherz
Noch sehen müßtest, Herr. Du sahst ihn jetzt.

* * *

Für die Neuzeit entnehmen wir dem Werke von Oman (p. 54) noch einige Wundererzählungen von Yogins. So wurde im Dekkhan ein gewisser Sardār (chief), der offen bekannte, nicht an Gespenster zu glauben, von einem Sādhu belehrt, daß es solche in Wirklichkeit gäbe. Der Sardār wünschte eine greifbare Evidenz für den Beweis dieser Behauptung, und so erbot sich der Sādhu, den Skeptiker durch den Augenschein von der Wahrheit jenes Wortes unter der Bedingung zu überzeugen, daß er für seine Bemühungen einhundert Rupien bekäme. Das Anerbieten wurde angenommen und eine einsame Stelle im Jungle für die Vorführung ausgesucht. Hier versammelten sich um Mitternacht der Sardār, zwei oder drei seiner Freunde und der Sādhu innerhalb eines Platzes, der von einer auf dem Erdboden

gezogenen deutlichen Linie umschlossen war. Außerhalb dieser Grenze durfte sich niemand bei Todesgefahr oder ernstlichster Schädigung bewegen. Als sich alle gesetzt hatten und ängstlich in die Finsternis hinausspähten, die sie umgab, trug der Sādhu seine Beschwörungsformeln vor, bis in einer Entfernung von einem Flintenschuß in der Dunkelheit eine Menge phantastischer, kahlköpfiger Kobolde erschien, die mit leuchtenden Holzstücken in der Hand umherhüpften. Nach einer kleinen Weile verschwanden diese tanzenden Gespenster wieder.

Selbst nach dieser Vorführung blieb der Sardār aber noch skeptisch und forderte den Sādhu auf, seine Geister noch einmal erscheinen zu lassen. Der weise Mann entschuldigte sich, wiederholte aber im Hinblick auf das versprochene wertvolle goldene Armband seine Schaustellung in der nächsten Nacht. Bei diesem zweiten Male waren die Kinder der Finsternis, die da erschienen, Gespenstermädchen, die anstatt der leuchtenden Stöcke leuchtende charaghs (Tonlampen) in der Hand hielten. Diese schwangen sie in der Finsternis umher, aber keine Verlockungen waren imstande, sie den Zuschauern innerhalb der Zauberumkreisung näher als einen Flintenschuß weit zu bringen. Durch diese zweite Vorführung wurde dann der Skeptizismus des Sardārs vollständig behoben.

Ein weiteres Beispiel davon, was man sich heutzutage von den Yogins erzählt, bringt die Civil and Military Gazette, Lahore, 23. April 1895 (bei Oman, p. 56): Eines Tages wurden die orthodoxen Hindus von Trevandrum in große Aufregung versetzt wegen eines Yogin oder Saṃnyāsin, der als ein auf die Erde herabgestiegener Gott angebetet und verehrt worden ist. Niemand scheint zu wissen, von woher dieser Mann gekommen ist oder zu welcher besonderen Rasse oder Kaste er gehört hat; man hielt ihn aber für einen Hindu. Bei seinem Erscheinen saß er unter einem Banianenbaume am nördlichen Ufer des Padmatīrtha-Tank und blieb dort drei Jahre lang. In der ersten Woche, nachdem er seine Baumwohnung bezogen hatte, nahm er wöchentlich zwei- oder dreimal etwas Milch oder einen Pisang zu sich. Dann verlängerte er allmählich die Zwischenräume, bis er nach drei oder vier Monaten überhaupt keine Nahrung mehr zu sich nahm. Er sprach zu niemandem und brachte seine

Zeit hin, indem er Tag und Nacht drei lange Jahre hindurch vor einem Feuer hockte. Er sah niemandem ins Gesicht; er beachtete keinen Laut, keine Frage, nichts. Der Mahārājā von Travancore hielt bei einer Gelegenheit bei dem Saṃnyāsin an und sprach ihn an, ohne indessen der geringsten Beachtung teilhaftig zu werden. Der Kälte und Hitze, Hunger und Durst ausgesetzt, verbrachte der Saṃnyāsin, ohne einen Bissen Nahrung zu sich zu nehmen, seine drei Jahre in der Versenkung in die Gottheit, und wiewohl ihm jeden Morgen und Abend Scharen nov Menschen ihre Huldigung darbrachten, schien er doch allen äußeren Erscheinungen gegenüber blind zu sein. Wenige Tage danach starb er.

*

Eines Nachts brach im Juni 1899 in einem Basar zu Amritsar ein gefährliches, ausgedehntes Feuer aus, welches großen Verlust an Eigentum und auch den Tod einiger Menschen verursachte. Ein Sādhu war in diesem Basar von Laden zu Laden gegangen, um Almosen zu erbetteln, wobei ihn die *khatri*-Kaufleute, vom Stolz auf ihren Reichtum aufgeblasen, mit harten Reden zurückwiesen. Einer von ihnen sagte zu ihm: „Du bist großartig genug angezogen; was quälst du mich also noch um einen Dreier?“ — Nun war der Mönch mit einem neuen Laken bekleidet, welches ihm eine freigebige Person, höchstwahrscheinlich eine Frau, gütig geschenkt hatte. Empört über die Hohnrede des Kaufmanns, nahm er das Tuch von seiner Schulter, verschaffte sich ein wenig Feuer, verbrannte das anstößige Laken bedächtig auf offener Straße zu Asche und ging dann seiner Wege. Kaum war der Bettelmönch von dem Schauplatz seiner Taten verschwunden, als Flammen aus dem Laden des Kaufmanns schlugen, der ihn beschimpft hatte. Sofort dachte sich der *khatri*-Kaufmann, daß dies Unglück die Folge des Unwillens des Mönches sei, und schickte hurtig Boten nach allen Richtungen aus, um den beleidigten Mann ausfindig zu machen und ihn dann womöglich zu versöhnen. Aber der Heilige war nirgends ausfindig zu machen; und so brannte der Laden des knickerigen Kaufmanns und die seiner nächsten Nachbarn bis auf den Grund nieder.

*

Ein *Sâdhu* trat eines Tages in den Laden eines *pansâri* (Drogisten), um von ihm das Nötige für seine geliebte charas (Pfeife) zu bekommen, wie das diese Leute zu tun pflegen. „Ich brenne," meinte der *Sâdhu*; „sei so gut und gib mir ein wenig charas, um meinen gequälten Leib zu kühlen." — Der Ladeninhaber versetzte mürrisch: „Geh und brenne weiter!" — „Nein," entgegnete der in Wut geratende *Sâdhu*, „das Feuer soll dich fassen!" und verließ den Ort im Zorn. Kaum eine Minute nach seinem Weggang fand der Drogist seinen Laden in Flammen, und da er überzeugt war, daß der Fluch des heiligen Mannes dies Unglück verursacht hatte, machte er keinen Versuch, die Flammen zu ersticken, da das doch vergeblich gewesen wäre, sondern rannte hurtig hinter dem Heiligen drein, um seinen Zorn zu beschwichtigen. Er fand den Gegenstand seines Suchens an einem belebten Durchgang, fiel lang zu seinen Füßen und drang in ihn, die Flammen zu löschen, die er entzündet hatte. Mit dem Versprechen, niemals wieder einem demütigen *Sâdhu* eine Bitte abschlagen zu wollen, bat der unglückliche *pansâri* den beleidigten Bettelmönch demütig um Verzeihung und fügte hinzu: „Komm, ich will dir jetzt *charas* geben." Besänftigt durch die Aufmerksamkeiten des Drogisten, sagte der *Sâdhu* zu ihm: „Dein Laden wird niedergebrannt sein; das ist jetzt nicht mehr zu ändern; aber da du dich vor mir gedemütigt hast und wegen deiner unfreundlichen Behandlung eines armen *Sâdhu* betrübt bist, so gehe deines Weges mit der tröstlichen Versicherung, daß das Feuer zu deinem Vorteil ausschlagen wird." Von aller Angst durch diese gnädigen Worte befreit, auf die er unbedingtes Vertrauen setzte, ging der Drogist nach seinem Laden zurück und wartete zufriedenen Herzens, bis das Feuer sein Zerstörungswerk vollbracht hätte, wiewohl er sich nur schwer vorstellen konnte, von woher sein in Aussicht gestellter Gewinn kommen sollte, als der Laden mit seinem Inhalt in den Flammen verschwand. Indessen ward das Rätsel bald gelöst. Als er das Wenige nachsah, was von seiner Habe übrig geblieben war, entdeckte er zu seiner großen Freude eine Masse heißes und vollständig geschmolzenes Silber. Es ist nicht schwer zu erklären, wie das dahin kam. Der Drogist hatte wahrscheinlich eine beträchtliche Menge von Schlaglot in seinem

मयूरासनम् १९



कुक्कुटासनम् २०



कूर्मासनम् २१



उत्तानकूर्मासनम् २२



Lager. Während der starken Hitze beim Brande war dies mit irgend einer Droge oder einer Kombination von Drogen, die ebenfalls dort lagerten, eine Verbindung eingegangen, mit dem erfreulichen Resultate, daß sich das gemeine Schlaglot in feines Silber verwandelte.

*

Aber[1]) so eine Verwünschung seitens eines beleidigten Heiligen verursacht nicht nur geringfügige und zeitweilige, sondern auch weitgehende, dauernde Schädigungen. Für diejenigen, welche an dergleichen Dinge glauben, ist es ein Gegenstand allgemeiner Kenntnis, daß der knappe Wasservorrat in einer gewissen Stadt in Upper India (Umballah?) die Wirkung der Verfluchung seitens eines wandernden Fakirs ist. Er war von Haus zu Haus gegangen, um einen Tropfen Wasser zu erbitten, aber niemand hatte seine bescheidene Bitte erhört. Einer sagte zu seiner Entschuldigung, er habe nur ein ganz wenig Wasser zu seinem eigenen Gebrauche. Der Fakir, welcher erkannte, daß diese Behauptung durchaus unwahr war, wurde ärgerlich und stieß unmittelbar die Verwünschung aus, die Leute sollten hinfort in den Brunnen ihrer Stadt wenig Wasser haben.

*

Aber die wandernden *Sādhus* wissen auch zu segnen. Als im Jahre 1898 die Beulenpest im Distrikt Jullundar im Punjab auftrat und die Vorbeugungsmaßregeln der Sanitätsbehörden noch mehr als die grimmige Seuche selbst eine große Erregung und Angst unter dem Volke erregten, kam ein Mönch von der Sekte der Yogins nach Amritsar und schlug seine Lagerstätte außerhalb der Stadt neben einem großen Tank auf. Er ließ durch seine Begleiter zu wissen tun, daß der Zweck seines Besuchs wäre, die schreckliche Pestilenz abzuwenden; und zu diesem Ende forderte er die Frommen und Wohltäter auf, ihm die Mittel zur Ausführung der verdienstlichsten aller Handlungen, der Speisung der Armen, zu gewähren. Die Pest brach dieses Jahr in Amritsar nicht aus; nur ein zweifelhafter und in der Folge für nichtssagend erklärter Fall wurde der Behörde gemeldet.

*

[1]) Oman, p. 57.

Die Verwandlung von Metallen ist einer jener mysteriösen Vorgänge, die noch heute den Geist des Orientalen bezaubern. Oman gibt (p. 58 ff.) den Bericht eines gelehrten Hindu wieder, der ihm — durchaus im guten Glauben — die folgenden Erfahrungen eines seiner vertrauten Freunde, eines *Sādhu* und Alchymisten, schilderte: Dieser Freund war als junger Mann sehr dahinter her gewesen, ein Sādhu zu werden, und hatte sich an einen Vairāgin angeschlossen, der von den Einöden des Himālaya jenseits Hurdwar und Rikhikesh gekommen war. Der *Sādhu* schien ein sehr heiliger Mann zu sein, und der Jüngling wartete ihm unverdrossen auf. Schließlich nahm der *Sādhu* insofern Notiz von ihm, als er ihm ein Stück Silber einhändigte und ihm zugleich den Auftrag erteilte, den Barren zu verkaufen und dafür alles zu erstehen, was zu ihrer Nahrung nötig war. Von Zeit zu Zeit betraute er den Burschen in dieser Weise mit Stücken ungemünzten Silbers, indem er ihn aufforderte, ihm außer den eingehandelten Nahrungsmitteln einige Kupfermünzen zurückzubringen. Es fehlte niemals an dem gewöhnlichen Silbervorrat, und schließlich wuchs des Burschen Neugier so sehr, daß er es wagte, den Meister zu fragen, woher der Schatz käme. Der *Sādhu*, also befragt, lächelte und sagte: „Es gibt nur einen Mann in Hindustan, der mir überlegen ist. Ich bin ein Rajah, aber er ist in der Tat ein Maharajah. Ich kann Silber aus Kupfer herstellen; aber er kann Silber in Gold verwandeln."

Der Bursche war ganz erpicht darauf, diese wertvolle Kunst mit ihren gleißenden Aussichten auf künftige Annehmlichkeiten zu erlernen, aber sein Eifer wurde von dem Meister gedämpft, der ihm sagte, er wäre moralisch noch nicht geeignet, in ein so großes Geheimnis eingeweiht zu werden, welches tatsächlich so reich an Mißgeschick sei, wenn es einem unwürdigen Manne anvertraut würde, daß es besser wäre, es ginge ganz verloren, als daß es so einem enthüllt würde.

Des Jünglings demütige und eifrige Aufwartung gegenüber dem *Sādhu* ließ nicht nach; aber da er niemals die Erlaubnis bekommen hatte, in der Wohnung des Meisters oder in deren Nähe zu schlafen — offenbar weil zur Zeit der Dunkelheit die Verwandlungen stattfanden —, so hatte er in der Stadt für sich selbst zu sorgen; und in einer unseligen Nacht beging er, von

den Hurenreizen einer liederlichen Frau in Versuchung geführt, einen sehr schweren Fehltritt. Als er sich am nächsten Morgen vor dem *Sādhu* zeigte, wurde ihm sofort der strenge Befehl, sich zu entfernen. Es war nutzlos, bei dem allwissenden *Sādhu* irgendwie eine Vertuschung zu versuchen, und so bat der Jüngling inständig um Vergebung. Aber der *Sādhu* verstieß seinen unwürdigen Schüler und legte Feuer an die kleine Hütte, die ihm zeitweise Obdach gewährt hatte und alle seine weltliche Habe enthielt. Mit der gewaltigen *chimpta* (Feuerzange) in der Hand, die an den Kanten geschärft worden war, so daß sie als eine furchtbare Waffe dienen konnte, zog der Alchymist hinweg nach der Stätte des ewigen Schnees. Der Schüler versuchte, ihm eine Weile zu folgen, aber der Vairāgin bedrohte ihn, sich umblickend, mit seiner scharfgeschliffenen Feuerzange, so daß es der gefallene Jüngling für geraten hielt, seine Schritte rückwärts zu lenken, mehr denn je heimgesucht von dem unbefriedigten Sehnen, das große Geheimnis zu erfahren, wie man Silber aus minderwertigem Metall herstellen müsse.

*

Ein Schriftgelehrter der Sekte der Sikhs erzählte Oman (p. 60) eine gleich fruchtlose Erfahrung, die er mit einem Goldmacher, einem *Nirmālī Sādhu*, machte. Dieser schloß mit dem Sikh Freundschaft und zog ihn ins Vertrauen. Zuerst verheimlichte er sorgfältig die Tatsache, daß er mit der geheimen Kunst, Metalle zu verwandeln, bekannt sei; dann aber verriet er es ihm unter dem Siegel der Verschwiegenheit. Ungeachtet seiner Kenntnis der Heiligen Schrift und seines halb priesterlichen Amtes wurde der *Granthī* heftig erregt bei der Entdeckung, daß sein neuer Freund ein mächtiger Alchymist sei, und er fühlte die Bande zwischen ihnen erstarken. Der Metallzauberer schien recht gut zu leben, borgte aber gelegentlich Geld, wobei er sich besonders gern an den Granthī zu wenden pflegte; denn er trug kein Bedenken, sich zeitweise seinem höchst vertrauensseligen Freunde zu verpflichten; und das war natürlich ganz recht: er war ein Goldmacher und würde sein einträgliches Geschäft, sobald seine Vorbereitungen beendigt waren, wieder aufnehmen, ja, noch mehr, dem Granthī die Geheimnisse seiner rätselhaften Kunst beibringen. Eines Tages zeigte der *Sādhu* dem Granthī

ein gewöhnliches bronzenes Doppel-*Pice*-Stück, einen Halb-Anna, und tat es in seiner Gegenwart zusammen mit verschiedenen Blättern und Wurzeln, die er gesammelt hatte, in einen kleinen Schmelzofen. Nach einer Stunde ungefähr holte er aus seinem Schmelztiegel ein goldenes Ebenbild des Doppel-*Pice* hervor. Der *Granthī* bat, um von seinem, wenn auch noch so teuren Freunde nicht hineingelegt zu werden, um die Erlaubnis, es von einem Goldschmiede prüfen zu lassen. Er erhielt die Erlaubnis und machte Gebrauch davon mit dem Ergebnis, daß es die Kenner im Basar für Gold von reinster Beschaffenheit erklärten. Der *Granthī* war nun lüstern danach, das wichtige Geheimnis des Goldmachens zu erfahren, und zahlreich waren die Rupien, die er willig dem *Sādhu* in der Hoffnung lieh, daß er ihn als Schüler aufnehmen würde. Aber der heilige Mann der Wissenschaft brach plötzlich und unerwartet sein Lager ab.

„Ach," sagte der *Granthī*, nachdem er diese Geschehnisse Oman erzählt hatte, „ich habe mehr den sechzig Rupien durch diesen Betrüger verloren. Ich habe seitdem ersehen, wie er mich zum Narren gehabt hat; aber niemals seit jenen Tagen hat ein *Nirmālī Sādhu* auch nur so viel wie einen Wassertropfen groß aus meiner Hand bekommen!"

*

Vor einigen dreißig Jahren oder da herum, fährt Oman (p. 61) fort, wußte Kalkutta viel von einem gewissen Hassan Khan zu erzählen, der in dem Rufe stand, ein großer Wundertäter zu sein, wiewohl nur in einer bestimmten Richtung; und seine Geschichte mag hier passenderweise berichtet werden, da dieser Muhammedaner die besonderen und sehr bemerkenswerten ihm zugeschriebenen Kräfte sich durch die Gunst und den ersten Unterricht seitens eines Hindu-*Sādhu* angeeignet hatte. (Oman weist ausdrücklich darauf hin, daß mehrere europäische Freunde von ihm persönlich mit Hassan Khan bekannt waren und seine Vorstellungen in ihrem eigenen Hause bezeugten. Er hat also die Einzelheiten, die er berichtet, unmittelbar von diesen Männern und nicht erst aus indischen Quellen.)

Hassan Khan war kein Zauberer von Beruf, ja nicht einmal ein Künstler, aber er ließ sich gelegentlich überreden, seine absonderlichen Kräfte vor einem kleinen Kreise vorzuführen,

und zwar ohne jede Entschädigung in Geld. So z. B. pflegte er eine beliebige in einer solchen Sitzung anwesende Person aufzufordern, irgend eine Sorte Wein zu verlangen und, sobald die bestimmte Sorte genannt war, jene zu bitten, ihre Hand unter den Tisch oder auch hinter die Tür zu halten, und siehe, eine Flasche von dem gewünschten Weine, mit der Etikette einer wohlbekannten Firma in Kalkutta, wurde in die ausgestreckte Hand gesteckt.

In ähnlicher Weise pflegte er Nahrungsmittel, z. B. Biskuits oder Kakes, auch Zigarren, ausreichend für die versammelte Gesellschaft, hervorzuzaubern. Bei einer gewissen Gelegenheit schien der Vorrat an Eßwaren erschöpft zu sein. Einige Anwesende, die um den Tisch herumsaßen, erhoben ein Gelächter gegen Hassan Khan und forderten ihn spöttisch auf, eine Flasche Champagner zu besorgen. Sehr erregt und böse stotternd — er hatte immer einen Sprachfehler —, ging Hassan Khan nach der Veranda und befahl mit ärgerlicher Stimme einem unsichtbaren Diener, sogleich den Champagner zu bringen. Er mußte seinen Befehl zwei- oder dreimal wiederholen, dann kam die verlangte Flasche durch die Luft geflogen. Sie traf den Zauberer mit Wucht gegen die Brust, fiel auf die Erde und brach in tausend Stücke. „Da," sagte Hassan Khan sehr erregt, „ich habe meine Macht gezeigt, aber durch meine Aufdringlichkeit meinen Djinn (dienstbaren Geist) beleidigt."

Einer der europäischen Freunde von Oman reiste ganz zufällig mit Hassan Khan zusammen in ein und demselben Eisenbahnwagen, und da er mit ihm einigermaßen bekannt war, ersuchte er ihn, etwas zu trinken herbeizuzaubern. „Stecke deine Hand aus dem Fenster," sagte der Muslim, während der Zug dahinfuhr. Seine Bitte ward erfüllt und eine Flasche ausgezeichneten Weines, die in die ausgestreckte Hand gesteckt wurde, belohnte diese leichte Bemühung.

Ein anderer seiner Freunde, der ganz besonders darauf aus war, zu erfahren, wie Hassan Khan diese merkwürdigen Taten ausführte, nahm ein besonderes Interesse an ihm und suchte, diesen wichtigen Zweck vor Augen, seine Gesellschaft. Als er einstmals mit ihm im Basar hinfuhr, äußerte der Hexenmeister den Wunsch, am Laden eines Geldwechslers auszusteigen. Der

Wagen hielt, und Hassan Khan, von seinem Gefährten begleitet, fragte den Geldwechsler, ob er einige Sovereigns hätte. Als ihm eine bejahende Antwort gegeben wurde, bat er, sie möchten gebracht werden; und als sie aus dem großen Geldkasten des Wechslers herbeigeschafft worden waren, ließ Hassan Khan, nachdem er nach dem Preise gefragt hatte, zu dem sie gehandelt wurden — denn in jenen Tagen war ihr Wert noch nicht durch Gesetz festgelegt —, die Goldmünzen gedankenvoll durch seine Finger gleiten, mit dem Bemerken, er wollte morgen wieder anfragen, falls er nicht anderswo ein besseres Geschäft machen könnte. Am folgenden Morgen kam er nach dem Laden, wie zuvor von dem Freunde Omans begleitet — aber bloß, um zu erfahren, daß die Sovereigns, die er tags zuvor gesehen und in den Händen gehabt hatte, alle auf geheimnisvolle Weise verschwunden seien, nachdem sie wieder in den starken Geldkasten getan worden waren. Hassan Khan stellte sich, als glaubte er die Geschichte nicht; aber bei dieser Gelegenheit warf er schlau einen so bezeichnenden Blick auf seinen Begleiter, daß dieser sich klugerweise entschloß, sich niemals wieder in so verdächtiger Gesellschaft sehen zu lassen.

Und doch war dieser Vorfall nur ein verschärfter Antrieb für Herrn ...'s Neugier, und er quälte Hassan Khan unaufhörlich mit Fragen, bis er von ihm die folgende Geschichte zu hören bekam („for the sake of which," sagt Oman p. 62, „more than anything else, I have set forth in this narrative particulars which, if correctly reported, are seemingly quite incredible, and possibly not explicable by even the cleverest legerdemainists. However, not having witnessed the Muslim's strange performances myself, and not being a wizard, I leave the matter without further comment, to pass on to the *story* of how Hassan Khan acquired the wondrous powers with which he was credited"): „Als ich noch ein Junge war," sagte dieser merkwürdige Mann, „kam eines Tages in mein Heimatsdorf ein hagerer *Sādhu* mit geflochtenem Haar und von durchaus abstoßendem Anblick. Die Kinder umringten ihn und spotteten über ihn, ich aber tadelte ihre Roheit mit den Worten, sie sollten einen heiligen Mann achten, und wenn er auch ein Hindu wäre. Der *Sādhu* beobachtete mich genau, und später trafen wir uns häufig,

denn er nahm für eine kurze Zeit seinen Aufenthalt in dem Dorfe. Ich für meinen Teil schien zu dem sonderbaren Manne hingezogen zu werden und besuchte ihn so oft ich konnte. Eines Tages bot er mir an, mir eine wichtige geheime Kraft zu übertragen, falls ich seine Anweisungen gläubig und unbedingt befolgen würde. Ich versprach alles zu tun, was auch immer verlangt werden sollte, und begann unter der Leitung des *Sādhu* ein System von Selbstzucht mit Fasten, was viele Tage, vielleicht vierzig, dauerte. Mein Lehrer unterwies mich, viele mystische Formeln und Beschwörungen herzusagen, und nachdem er mir ein sehr strenges Fasten auferlegt hatte, befahl er mir, in eine dunkle Höhle am Abhang eines Hügels zu gehen und ihm zu erzählen, was ich dort gesehen hätte. Mit heftigem Zittern gehorchte ich seinem Geheiß und kehrte mit der Meldung zurück, der einzige in dem Düster für mich sichtbare Gegenstand sei ein ungeheueres flammendes Auge gewesen. ‚Es ist gut,‘ war des *Sādhu* Bemerkung, ‚der Erfolg ist nicht ausgeblieben.‘ Und ich wunderte mich, was für eine Macht ich erlangt hätte. Der *Sādhu* wies auf einige Steine, die da herumlagen, und hieß mich auf jeden einzelnen ein bestimmtes mystisches Zeichen machen. Ich tat es. ‚Nun gehe nach Hause,‘ sagte mein Mentor, ‚schließe die Tür deines Zimmers und befiehl deinem Hausgeiste, dir diese Steine zu bringen.‘ Ich entfernte mich in einem Zustande nervöser Erregtheit, und indem ich mich in mein Zimmer einschloß, befahl ich dem unsichtbaren *Djinn*, mir sogleich jene Steine zu bringen. Kaum hatte ich meinen Auftrag ausgesprochen, als zu meiner Verwunderung und zu meinem geheimen Schrecken die Steine zu meinen Füßen lagen. Ich kehrte zurück und erzählte dem *Sādhu* von meinem Erfolge. ‚Nun‘, sagte er, ‚hast du eine Macht, die du über jeden Gegenstand ausüben kannst, an dem du das mystische Zeichen, das ich dich gelehrt habe, anbringen kannst. Aber gebrauche deine Macht mit Bescheidenheit; denn meine Gabe ist durch die Tatsache ausgezeichnet, daß du — du magst tun, was du willst — die durch deinen Hausgeist besorgten Dinge, was sie auch immer sein mögen, nicht aufsammeln kannst, sondern sie bald aus der Hand geben mußt.‘ Und diese Worte des *Sādhu* haben sich in meinem Leben bewahrheitet; seine Gabe ist kein ungemischter Segen gewesen,

denn mein *Djinn* nimmt meine Macht übel und hat oft versucht, mir ein Leid anzutun, aber glücklicherweise ist seine Zeit noch nicht gekommen."

Die Geschichte von Hassan Khan beweist deutlich (Oman, p. 64), in wie hohem Ansehen die geheimen Kräfte der *Sādhus* auch bei den Muselmännern stehen, indem ein Anhänger des Islam freiwillig anerkennen konnte, daß seine eigene bemerkenswerte Geschicklichkeit im Wundertun auf ihn durch einen Hindu-Bettelmönch übertragen worden sei.

Aber für gewöhnlich lieben es die indischen Muhammedaner, wie es sich für die Glieder einer einst dominierenden Rasse geziemt, selbst auf diesem Gebiete die Oberhoheit zu beanspruchen. Ein Muselmann, der mit Oman über diesen Punkt sprach, gab zu, daß die Hindu-*Sādhus* infolge ihrer Kasteiungen und besonderen Praktiken eine wunderbare Meisterschaft über die Naturkräfte erlangen. „Aber", sagte er, „sie sind niemals imstande, in Gottes Nähe zu treten, es sei denn mit Hilfe eines Fakirs." Leute, die mit solchen Dingen wohlvertraut waren, hatten ihm gesagt, daß einstmals ein durch die Lüfte fliegender *Sādhu* an dem Dufte, der die Atmosphäre erfüllte, die Nähe eines großen Fakirs erkannte. Er hemmte seinen Flug und stieg auf die Erde herab, war aber nicht imstande, sich dem Muslim-Heiligen zu nähern, um den herum, wiewohl unsichtbar, die Glorie des Allmächtigen ausgebreitet war. Der *Sādhu* wandte sich an den Fakir, daß er gern mit ihm zusammen sein möchte, daß er aber nicht über die Schwelle des *baithak* (Salons) hinüber könnte, wo die Besucher empfangen würden; denn er merkte, daß Gott selbst anwesend war. „Komm!" sagte der Fakir zuversichtlich; und unter seinem Schutze war es dem *Sādhu* möglich, sich zu nähern. Als die beiden Asketen zusammentrafen, erkannte der Muslim in seinem Besucher einen würdigen, verwandten Geist und ließ ihn aus freien Stücken an der Gnade Gottes teilnehmen, die der *Sādhu* mit allen seinen Bußübungen und Zeremonien nicht hatte erlangen können.

*

Es darf nicht vergessen werden, daß die *Sādhus* unserer Tage mit ihren Wundertaten recht zurückhaltend geworden sind: Wunder wollen eben schon lange nicht mehr zum Zeit-

मण्डूकासनम् २३



उत्तानमण्डूकासनम् २४



geiste passen! So begnügen sich denn diese Heiligen, etwa als geheimnisvolle Ärzte zu wirken, indem sie den Kranken Drogen und Kräuter verordnen, deren Heilkraft sie auf ihren Wanderungen oder aus dem Munde ihres Lehrers kennen gelernt haben; und gewiß muß manche gelungene Kur den *Sādhus* zugeschrieben werden. Natürlich umgeben sie ihre Kenntnis mit einem Mysterium und hüten ihre therapeutischen Geheimnisse eifersüchtig vor dem profanum vulgus. Bisweilen besteht ihre Tätigkeit allerdings auch in der Behebung von Leiden und Schwächezuständen, die die Anwendung von Liebestränken, sowie die Ausführung von Zaubersegen erheischen, von denen man meint, daß sie ein kaltes, leidenschaftsloses Herz rühren können.

Erich von Schönberg erzählt im Patmakhanda I, p. 107 ff.: „Finden wir noch heute im 19. Jahrhundert in allen größeren Städten Europas, selbst in denen, die für Hauptsitze der Kultur und geistigen Bildung gelten, Propheten, Kartenschlägerinnen, medizinische Scharlatans und Wundermänner aller Art, die von der Unwissenheit und Leichtgläubigkeit des Publikums leben, so darf es uns nicht befremden, im Oriente ähnlichen Erscheinungen zu begegnen, die jedoch dort bei weitem nicht so häufig vorkommen wie bei uns. In Indien sind es die Fakirs, die sich mit diesen Erwerbszweigen vorzugsweise beschäftigen. So kam in Nahn ein Fakir zu mir, der sich für einen Astronomen in Benares ausgab, und mir versicherte, sagen zu können, was ich eben jetzt denke und mir vornehme. Er wünschte, ich möchte einen Versuch mit der Sache machen, um mich von der hohen Kunst der Fakire zu überzeugen. Ich schrieb meine Gedanken nieder, der Fakir bezeichnete das Papier mit einem Kreuze und mit Buchstaben und gab dann mit vielem Geschicke eine Erklärung von Krieg, Heiraten und dergleichen. Ich gab darauf meinem Munschi das Papier, um dem Fakir den Inhalt desselben vorzulesen, der von seinen Worten durchaus verschieden war. Der Fakir suchte sich damit zu entschuldigen, daß von Pferden, worauf sich meine Gedanken und Wünsche bezogen hatten, im Saster nichts geschrieben stände. Ebenso mißglückte ihm ein anderes Kunststück, indem er den Inhalt eines Kästchens angeben wollte, ohne hineingesehen zu haben. Ein anderer Fakir, der sich

gleichfalls als einen Schüler von Benares mir vorstellte, sich aber wahrscheinlich von seinem Kollegen hatte belehren lassen, und mit andern Künsten als jener auftrat, übergab mir ein Mittel gegen das Fieber nebst einer kleinen Wurzel, die gegen Schlangenbiß helfen sollte, und die er, im Falle der Anwendung, mit reichlichem Pfeffer einzunehmen riet."

*

Das Erstaunlichste, was man den Yogins von jeher nachgerühmt hat, und trotz aller Warnungen, Experimente und Entlarvungen noch heute in mystischen Kreisen geglaubt wird, ist ihre angebliche Fähigkeit, sich als Scheintote begraben zu lassen und — oft nach recht langer Zeit — in das Leben zurückzukehren. Es muß dagegen Einspruch erhoben werden, wenn Spiritisten und Theosophen so tun, als wäre derlei in Indien ein alltägliches Geschehnis. Die Zeugnisse dafür, d. h. die einwandfrei gut bezeugten, sind recht knapp. Aus Thevenots Reisebeschreibung (III, 131 der Ausgabe Frankfurt a. M. 1693) wissen wir von Yogins, „die in ihrem gantzen Leben viel Monat die Arme Creutzweiß hinter den Kopff halten, oder sich biß auf eine gewisse Zeit in Gruben verscharren". Das ist wohl das älteste Zeugnis, aus der Mitte des 17. Jahrhunderts!! Im übrigen konzentrieren sich alle Berichte aus neuerer Zeit um den in eminenter Weise beanlagten Haridās, von dem gleich die Rede sein soll. Jedenfalls aber ist es angesichts der Kritiklosigkeit der Mystiker usw. ein nicht hoch genug zu bewertendes Verdienst von Kuhn und Garbe, die Frage eingehend und ganz ohne mit der Stange im spiritistischen Nebel herumzufahren, geprüft zu haben. Kuhn tat es in einem überaus wichtigen Beitrag, der in Garbes Monographie über Sāṃkhya und Yoga (im Grundriß der indo-arischen Philologie III, 4) p. 47 abgedruckt ist; Garbe selbst hat dann den Gegenstand in seinem Aufsatz: „Über den willkürlichen Scheintod indischer Fakirs" (Beiträge zur indischen Kulturgeschichte, Berlin 1903, p. 199 ff.) im Zusammenhange behandelt und ist dabei ebenso wie Kuhn und alle nüchternen Beurteiler zu dem selbstverständlichen Ergebnis gelangt, daß, wenn sich wirklich das eine oder das andere Mal ein Fakir hat scheintot begraben lassen, dabei nichts Übernatürliches im Spiele ist. Daß ein besonders gut trainierter

Fakir die Lebenstätigkeit aussetzen kann, ist für den schon genannten Haridās durch die Zeugnisse ganz unverdächtiger hoher Beamter und Offiziere der indischen Regierung sicher bezeugt. Aber wir wissen jetzt auch, daß jenes Kunststück, „human hibernation“, wie Braid den Vorgang genannt hat, daß der „Winterschlaf des Menschen“ durch eine bestimmte mechanische Einwirkung auf die Herznerven nachgemacht werden kann: Kuhn verweist hierzu auf Ziemßens Handbuch der speziellen Pathologie und Therapie VI ^{I}, 275 f., wo es heißt: „Das Kunststück der indischen Hexenmeister, die Herzkonzentration willkürlich zu verlangsamen, ist jetzt gelöst, nachdem *Donders* gezeigt hat, daß er durch willkürliche Konzentrationen der vom Accessorius versorgten Halsmuskeln das Herz zum Stillstand bringen kann, indem mit der Reizung jener Muskeläste des Nerven auch gleichzeitig seine Herzäste angeregt werden.“

Die vier von *Braid* zusammengestellten Fälle, die zwischen 1828 und 1837 beobachtet worden sind, betreffen aller Wahrscheinlichkeit nach den aus der Gegend von Karnāl stammenden Yogin Haridās, dem es infolge seiner durch mühsames Trainieren aufs höchste gesteigerten Veranlagung gelang, seine Lebenstätigkeit bis auf 40 Tage auszusetzen und sich so lange in die Erde begraben zu lassen. Niemand kann es diesem Sterbekünstler verargen, wenn er sich auf seinen Wanderungen durch Rājputānā und Lāhor nur gegen Kasse vergraben ließ; es ist schließlich — dies Zugeständnis sei den Mystikern usw. gemacht — nichts Geringes, 40 Tage den Toten zu markieren!

Was nachher von indischen Eingeborenen über den Scheintod von Yogins berichtet und von europäischen Autoren übernommen worden ist, muß ganz aus der Diskussion ausscheiden: es „hat für denjenigen, der die Unglaubwürdigkeit der heutigen Inder kennt, keinen Wert“ (Garbe, Beiträge p. 211, Anm.). Ich bekenne hier, nach N. C. Pauls Treatise on the Yoga Philosophy eifrigst gefahndet zu haben und über die Hoffnungslosigkeit dieser Bemühungen sehr ärgerlich gewesen zu sein. Nachdem ich aber in Erfahrung gebracht hatte, daß jener N. C. Paul ein in maiorem gloriam anglisierter Eingeborner namens Navīna Candra Pāla sei, habe ich die Lücke in meiner Bücherei

verschmerzen lernen[1]). — Über neuere Berichte von Yogins, die sich lebendig begraben ließen, urteilt Kuhn l. c. 47 sehr hart ab: A. J. Ceyps Aufsatz: „Das Experiment des Scheintods bei den Fakiren" (Sphinx XIV, p. 232 ff.) nennt er ein „freches Plagiat", indem er aus Honigberger abgeschrieben hat; und *Jacolliot*, „leider eine Hauptautorität unserer Mystiker", bezeichnet er als „überhaupt nicht ernst zu nehmend" und als „notorischen Schwindler".

Inwieweit bei der Katalepsie der Yogins etwa narkotische Mittel in Betracht kommen, ist noch nicht entschieden. Jedenfalls ist es eine alte Vermutung, die Yogins möchten sich zur Erleichterung ihrer Paradeleistung eines Hanfpräparates bedienen[2]). Der Genuß des Bhang, wofür es im Sanskrit eine ganze Reihe hochtrabender, überschwänglicher Ausdrücke gibt, ist in der alten indischen Literatur so gut bezeugt wie in neueren und neuesten Reise- und anderen Werken. Gleichzeitiger Gebrauch von Datura und Bilsenkraut ist gleichfalls gut bezeugt.

Auf alle Fälle ist es dringend nötig, sich bezüglich des Scheintodes der Yogins des Horazischen Sprüchleins vom nil admirari zu erinnern und sich mystischen Hokuspokus vom Halse zu halten.

Es mögen jetzt die Berichte folgen, die sich mit Haridās und seinen verschiedenen Begräbnissen beschäftigen. Dabei soll Honigberger, wie billig, den Vortritt haben, da seine Erzählung (Früchte aus dem Morgenlande, Wien 1851, p. 137) zwar nicht auf Autopsie beruht, sondern dem General Ventura nachgeschrieben ist, aber doch wohl die älteste deutsche Quelle

[1]) Um Lebens und Sterbens willen möchte ich hier ein persönliches Erlebnis mit indischen Eingeborenen zu ihrer Charakterisierung festnageln. Mit der Herausgabe eines Sanskritwerkes beschäftigt, hätte ich gern ein Manuskript benutzt, das sich in Indien in Privatbesitz befindet. Mr. F. W. Thomas vom India Office war, wie immer, mit seiner liebenswürdigen Unterstützung bei der Hand, so daß ich in verhältnismäßig recht kurzer Zeit den offiziellen Bescheid auf mein Gesuch zu lesen bekam. Da sah ich denn die echt orientalische Anmaßung! Der Eigentümer — sein Name verdient, verewigt zu werden — Ganesh Vasudev Nirantar, Nasik, verlangte für die Erlaubnis, daß sein Manuskript kopiert würde, die Kleinigkeit von Rs. 1000 (= 1400 M.), Abschreibegebühren und 15 Freiexemplare!! Nur die Lumpe sind bescheiden.

[2]) Kuhn verweist auf Voyages de Jean Ovington, faits à Surate. Trad. de l'Anglois. T. II. (Paris 1725), S. 76.

ist; Schönbergs Patmakhanda erschien 1852, Braids Observations on trance or human hybernation 1850.

„Rendschit-Sing hatte von einem Saat oder Fakir gehört, welcher sich im Gebirge aufhielt, und von dem die Sage ging, daß er sich im scheintoten Zustande förmlich könne begraben lassen, ohne daß er deshalb dem wirklichen Tode verfiele, indem er die Kunst verstand, nach Verlauf von mehreren Monaten wieder zum Leben gebracht zu werden, wenn man ihn ausgrübe. Dem Maharadscha schien die Sache eine reine Unmöglichkeit. Um sich nun darüber auf die eine oder die andere Art volle Überzeugung zu verschaffen, ließ er den Fakir nach Hofe berufen, und veranlaßte ihn unter Androhung, daß man es an keinerlei Art von Vorsichtsmaßregeln gegen einen allfälligen Betrug werde ermangeln lassen, sich dem seltsamen Experimente zu unterziehen. Infolgedessen führte der Fakir seinen Scheintod herbei.

Als offenbar jeder Lebensfunke aus ihm entwichen schien, wurde er in Gegenwart des Maharadscha und sämmtlicher ihn umgebenden Großen in die Leinwand, worauf er gesessen hatte, eingewickelt, das Siegel Rendschit-Sings daraufgedrückt und der scheinbar Tote in eine Kiste gethan, an welche Rendschit-Sing eigenhändig ein starkes Vorlegeschloß gehängt hatte. Hierauf wurde die Kiste außerhalb der Stadt in einem Garten des Ministers vergraben, über den Ort Gerste gesäet, ringsherum eine Mauer aufgeführt und Wachen hingestellt. Am 40sten Tage, der zur Ausgrabung bestimmten Zeit, fanden sich nebst dem Derbar, wozu auch der General Ventura gehörte, noch einige Engländer aus der Nachbarschaft ein, unter andern auch ein Doktor der Arzneikunde. Als man die Kiste mit dem Fakir ausgrub und dieselbe öffnete, fand man ihn in demselben Zustande, in dem man ihn gelassen hatte, kalt und starr. Ein Freund sagte mir, wenn ich nur selbst hätte sehen können, mit welcher Mühe man ihn durch Anwendung der Hitze auf den Kopf, durch Lufteinblasen in die Ohren und den Mund, durch Reibungen des Körpers usw. zum Leben zurückbrachte, so würde ich gewiß nicht den geringsten Zweifel an der Möglichkeit der Sache hegen. Der Minister Radscha Dhyan-Sing versicherte mich, daß er diesen Fakir, der sich Haridas nenne, in Dschemu im Gebirge 4 Monate hindurch unter der Erde gehabt habe. Am Tage des

Vergrabens habe er ihm den Bart abscheren lassen, und bei der Ausgrabung sei ihm das Kinn eben so glatt gewesen, wie am Tage des Vergrabens, ein Beweis seines Mittelzustandes zwischen Leben und Tod. Auch in Dschesrota im Gebirge, wie auch in Amritsir, hatte er sich vergraben lassen, so auch bei den Engländern in Hindostan, und es heißt im Kalkutta-Journal der Medizin von 1835, wo die ausführliche Beschreibung davon zu finden ist, daß der Fakir das Aufhängen der Kiste in die Luft der Vergrabung derselben vorgezogen habe, weil er in der Erde die Ants oder weißen Ameisen scheuete. Da er aber ein eigensinniger Mensch war, der vermuthlich aus Mißtrauen in das wiederholte Begehren der Engländer nicht hatte ferner eingehen wollen, so zweifeln Manche an der Wirklichkeit der hier erzählten Thatsachen. Wäre diese Vergrabung etwas Leichtes oder wohl gar nur ein Betrug gewesen, so würden die Leute, die er mit sich hatte, und die ihn durch Behandlung nach seiner Anweisung ins Leben zurückriefen, ihn jetzt nachahmen können. Das ist nun aber nicht der Fall. Es scheint somit, daß er zu seiner Zeit der Einzige gewesen ist, der diese Kunst verstanden hat, die wahrscheinlich mit ihm erloschen sein dürfte. Denn ich habe mir gewiß alle mögliche Mühe gegeben, sowohl in der Ebene Indiens im Pendschab als auch an den Ufern des Ganges, im Gebirge und im Thale von Kaschmir einen solchen Künstler zu finden, um ihn, wenn auch nicht nach Europa, doch wenigstens bis nach Kalkutta zu führen, mög' es kosten, was es wolle; habe aber weder einen solchen gefunden, noch überhaupt von einem jetzt lebenden gehört. Mehrere von den Hindus, bei denen ich nachfragte, meinten, daß derlei Fakire keinen Werth auf das Geld legten. Desto mehr Werth legen sie aber auf andere irdische Genüsse, war meine Antwort. Sie hörten es aber nicht gerne, wenn ich sagte, daß der Saat (Fakir), der in Lahore sein Semat (Begräbnis) zum Besten gegeben habe, ein ausschweifender Mensch gewesen sei, und daß mehrere Klagen gegen ihn eingebracht worden wären, aus welchem Grunde Rendschit-Sing bereits sich vorgenommen hätte, ihn des Landes zu verweisen. Dem sei er aber dadurch zuvorgekommen, daß er mit einer Katrani (Frau von einer Hindukaste) ins Gebirge entwich, wo er bald darauf in allem Ernste starb und nach Landessitte ver-

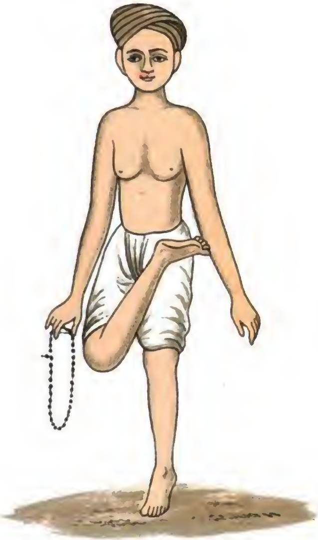
brannt wurde. Dieser Umstand von seiner Flucht mit einer jungen Frau möge denen, die daran zweifeln, daß er einen Bart gehabt habe, als Beweis dienen, daß er weder ein Hämling noch ein Zwitter war.

Daß es nicht jedem Menschen gegeben ist, dieses Kunststück nachzuahmen, und daß es nur durch eine anhaltende vieljährige Übung erlernt werden kann, daran ist kein Zweifel. Wie ich mir habe sagen lassen, so haben solche Leute das Bändchen unter der Zunge zerschnitten und ganz abgelöst, wobei sie vermittelst Einreibung mit Butter, welche mit Bertramwurzel vermischt ist, und mit Ziehen an der Zunge dieselbe so lange hervorragend bekommen, daß sie bei ihren Experimenten des Scheintodes sie sehr weit zurücklegen können, um damit die Öffnung der Nasenhöhlen im Rachen zu bedecken, und die Luft im Kopfe eingesperrt zu halten. Man vergleiche im *Dictionnaire Encyclopédique usuel* den Artikel *Engastrimythe;* wo der Mechanismus der Bauchrednerei beschrieben ist, und wo es heißt: Après avoir introduit une grande quantité d'air dans la poitrine par voie d'inspiration, il faut contracter fortement le voile du palais, afin de l'élever, de manière à boucher entièrement l'orifice postérieur des fosses nasales. On contracte encore la base de la langue, le pharynx, le larynx, les piliers, les amygdales et toutes les parties qui forment le gosier etc. etc.

Bei den Experimenten der Erstickung für den Scheintod, sagt man, halten sich die Anfänger die Augen, wie auch die Nasen- und Ohrenlöcher mit den Fingern beider Hände fest zugedrückt, weil die natürliche Hitze die im Kopfe eingesperrte Luft so gewaltsam herauszutreiben sucht, daß die Theile, welche an den Druck der Expansion noch nicht gewöhnt sind, öfters zerplatzen, am meisten die Augen und das Trommelfell. Zur Übung in dieser Kunst soll gehören: 1. ein langes Ansichhalten des Atems; 2. das Hinabschlingen eines schmalen Leinwandstreifens, womit der Magen ausgeputzt wird, und 3. das Aufziehen einer beliebigen Menge Wassers durch den After, womit die Gedärme gereinigt werden. Dieses Aufziehen geschieht mittelst eines unten angebrachten Röhrchens, während man sich bis unter die Arme ins Wasser setzt, die aufgezogene Flüssigkeit aber gleich wieder herauslaufen läßt.

Man erzählt, daß der Fakir, von dem die Rede ist, einige Tage vor der Vergrabungsszene ein Purgiermittel eingenommen und darauf mehrere Tage hindurch eine spärliche Milchdiät gebraucht habe. Am Tage der Vergrabung selbst soll er statt dem Essen einen drei Finger breiten und über 30 Ellen langen Streifen Leinwand allmählich hinunter geschlungen, ihn aber auch alsogleich wieder herausgezogen haben, um den Magen zu reinigen, worauf er sich auch die Gedärme auf die oben beschriebene Art mit Wasser ausspülte. So wunderbar und vielleicht auch lächerlich so manchem, wie mir selbst, diese Operationen scheinen, so müssen doch solche Leute, wenn es sich wirklich also damit verhält, wie man erzählt, vollkommen Herr über die verschiedenen Organe ihres Körpers sein und vorzüglich die Muskelkräfte, sowie auch die Kontraktionen derselben in ihrer Gewalt haben. Wir gewöhnliche Menschen könnten wohl kaum ein längeres Stück Makaroni hinunterwürgen, wenn es nicht genugsam gekocht und mit Butter, Käse, Salz, Senf usw. schlingbar zubereitet ist. Vermuthlich haben derartige Künstler bei ihrer langen Zunge das Organ des Geschmackes verloren und die Halsmuskelkräfte dergestalt gelähmt, daß der lange Leinwandstreifen gar keinen Widerstand im Halse findet, weil denn alles nach Willkür geht. Sind die gedachten Zubereitungen geschehen, so verstopft er sich alle Körperöffnungen, die oberen und unteren, die vorderen und hinteren, mit aromatischen Wachsstöpseln, legt die Zunge nach oben umgeschlagen tief in den Rachen zurück, kreuzt die Hände über die Brust und erstickt sich in Gegenwart eines großen Zuschauerkreises durch Atemanhalten. Bei der Wiederbelebung ist es eine der ersten Operationen, ihm die Zunge aus dem Hinterteile des Rachens vermittelst eines Fingers hervorzuziehen, worauf ein warmer gewürzhafter Teig aus Hülsenfrüchtenmehl auf seinen Kopf gelegt und ihm in die Lungen und in die von den Wachsstöpseln befreiten Ohrgänge Luft eingeblasen wird, worauf die Stöpsel aus der Nase mit Geräusch herausgetrieben werden. Dies soll das erste Zeichen der Rückkehr zum Leben sein. Hierauf fängt er allmählich an zu athmen, öffnet die Augen und kommt zum Bewußtsein; was jedoch alles nur nach und nach durch unausgesetztes Reiben geschehen soll. In wie ferne eine solche Be-

वृक्षासनम् २५



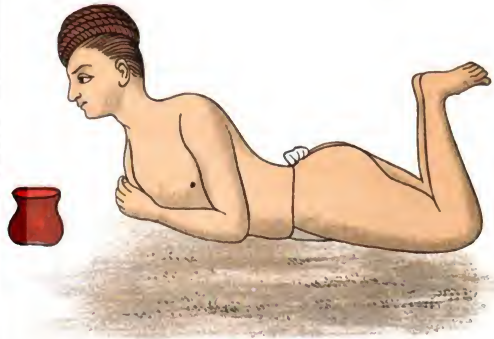
गरुडासनम् २६



वृषासनम् २७



शलभासनम् २८



handlungsart bei anderen asphyktischen Zuständen, z. B. bei Erstickten, Ertrunkenen, Erhängten, Erfrorenen usw. nützlich sein kann, steht zu versuchen. Man erzählt, daß in Amritsar zur Zeit des Guru Ardschen-Sing, beiläufig vor 250 Jahren, ein Dschoghi-Fakir sitzend unter der Erde vergraben gefunden worden sei, nebst einer Anweisung, wie man ihn wieder ins Leben bringen könne. Dieser Fakir soll gegen ein Jahrhundert unter der Erde zugebracht und, als er dem Leben wiedergeschenkt war, vieles aus der alten Zeit erzählt haben. Ob dieses letztere wahr sei, will ich nicht verbürgen, glaube jedoch, daß derjenige, der vier Monate unter der Erde zu bleiben vermag, ohne eine Beute der Verwesung zu werden, auch wohl ein Jahr in dieser Lage aushalten könne, und — dies zugegeben — selbst über diese Zeit, ja vielleicht sogar Jahrhunderte.

So paradox, um nicht zu sagen halb wahnwitzig, alles dieses auch klingen mag, und so sehr ich auch überzeugt bin, daß viele, die sich sehr weise dünken mögen, das Vorhergehende mitleidig belächeln werden, so kann ich doch nicht umhin, hier offen das Geständniß abzulegen, daß ich sämmtliche von mir erzählte Thatsachen, die als solche durch fast unzweifelhafte Beweise constatirt erscheinen, nicht unbedingt verwerfen kann; denn abgesehen von dem, was Haller ebenso schön als wahr sagt:

Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist.
Zu glücklich, wenn sie nur die äußre Schale weist,

finden wir den festgewurzelten Glauben an derlei abnorme Erscheinungen schon in so manchen Sagen des grauesten Alterthums. Wer erinnert sich hier nicht unwillkürlich an den kretischen Epimenides, der nach 40jährigem Schlafe aus einer Höhle in eine ganz veränderte Welt wieder eintrat? Wem fallen hier nicht die allbekannten heiligen sieben Schläfer ein, welche nach einer vatikanischen Handschrift zur Zeit des Kaisers Decius sich in eine Grotte bei Ephesus verborgen haben sollen, um der Christenverfolgung zu entgehen, und die erst 155 Jahre hernach unter der Regierung des Kaisers Theodosius II. wieder erwachten? Liefert uns nicht auch das Thierreich ähnliche Beispiele? Wurden nicht bekanntermaßen in Felsgestein Thiere gefunden, u. a. Kröten, die nach einer mäßigen Berechnung vielleicht drei bis vier Jahrtausende oder noch

länger in diesem Grabe mochten geschlummert haben, und dennoch bei ihrer Befreiung aus demselben wieder zum Leben erwachten? Ich glaube kaum, daß es für Kenner der Naturgeschichte nöthig sein dürfte, an jene Thier gattungen zu erinnern, welche die strenge Winterzeit in einem todesähnlichen Schlafe zubringen, ohne doch dem wirklichen Tode zu verfallen.“

Erich von Schönberg gibt Patmakhanda I, 269 folgenden Bericht über den freiwilligen Todesschlaf eines Fakirs (und zwar desselben, von dem Honigberger spricht): Der General Ventura, einer derjenigen französischen Herren, welche unter Runjit-Singh im Penjab Anstellung gefunden, war bei dem so oft im Penjab erwähnten Todesschlafe eines Fakirs, sowohl was die Begrabung des Fakirs als das Wiederzusichkommen desselben betrifft, zugegen gewesen, ein Vorfall, der, wenn er auch schon einzeln Veröffentlichung gefunden, gleichwohl seiner Merkwürdigkeit wegen mir nicht zu oft wiederholt zu sein scheint, wenn ich denselben hier nochmals Platz finden lasse, da bei der Außergewöhnlichkeit des Ereignisses, gegen dessen Glaubwürdigkeit wohl so mancher Zweifel sich erhoben haben dürfte, eine Wiederholung dieser Erzählung erwünscht sein möchte. Ich gebe die Erzählung, ohne für die Data selbst einzustehen, da, wie daraus hervorgeht, ich nicht selbst Augenzeuge war, wörtlich, wie sie mir aus dem Munde des Generals Ventura zuging, auf dessen Aussage hin der erste Erzähler dieses Vorfalls, Dr. Honigberger, diesen Fall veröffentlichte, nur wenige, mir hier unwesentlich scheinende Einzelheiten übergehend. Die Erzählung lautet wie folgt:

Es war in Amritsar, als ein Hindostaner, ein Fakir, etwa 40 Jahre alt, bei Runjit-Singh im Derbar sich einfand und erklärte, daß er sich, auf Wunsch, begraben lassen wolle und nach 40 Tagen bei der Öffnung des Grabes in das Leben zurückkehren werde. Runjit-Singh nahm den Vorschlag an und ließ zwischen seinem Gartenhause und dem Fort von Amritser, auf einer freien Ebene, ein Haus erbauen, mit nur einem Tore als Eingang, das vorzüglich fest gebaut war. Der festgesetzte Tag erschien, der Fakir stellte sich ein und bat, daß man ihn bei seinem beabsichtigten Todesschlafe, sowie bei seinem Erwachen von

seinem Diener behandeln lassen möge, da dieser von ihm in der nötigen Behandlungsweise unterrichtet worden sei. Die Gewährung dieser Bitte wurde ihm zugesagt. Der Fakir hatte eine Vorbereitung von 20 Tagen nötig gehabt, um sich zu dem Todesschlafe fähig zu machen, und während dieser Zeit hatte Runjit ihn stets beobachten lassen. Er hatte in diesen 20 Tagen nur Milch genossen und angeblich so viele Abführungsmittel zu sich genommen, daß nichts in seinen Eingeweiden zurückgeblieben sei. Als er im offenen Derbar erschien, um sein Vorhaben zu beginnen, waren alle die ersten Sirdars des Hofes zugegen, welche sämtlich mit gleichem Interesse das wunderbare Vorkommnis zu sehen wünschten. Der Fakir schritt zur Ausführung, indem alle Öffnungen des Körpers, an Ohren, Nase u. dgl., mit Wachs geschlossen wurden, von dem Munde wußte General Ventura sich nichts zu erinnern, und begann darauf seinen Atem nach innen zu ziehen. Nachdem er dies mehr als einmal wiederholt, fiel er um und lag nun mit geschlossenen Augen wie ein Toter da. Alle Symptome eines Verstorbenen zeigten sich an ihm, nur auf der Mitte des Kopfes war er brennend heiß anzufühlen, und das Blut schien so heftig daselbst zu schlagen, daß es der aufgelegten Hand gleichsam widerstand, und gleichwohl war der übrige Körper kalt.

Man legte den Fakir darauf in den Sarg, befestigte den Deckel darauf und brachte den Sarg in ein zu diesem Zwecke in der Mitte des erwähnten Hauses bereitetes Grab. Auf den Sarg wurden Bretter gelegt, das Grab mit Erde zugeschüttet, die Erde gleichgemacht und Weizen und Reis auf das Grab gesät. Darauf wurde die Tür des Hauses verschlossen mit zwei Schlössern, von welchen der eine Schlüssel dem Großschatzmeister, der andere dem General Ventura übergeben wurde. Von Zeit zu Zeit, d. h. von 8 zu 14 Tagen, wurde der Zustand des Grabes in Runjits Gegenwart untersucht, der durchaus keine Annäherung an das Grab erlaubte, da er in Dingen, wo er hintergangen zu werden fürchtete, äußerst scharf und vorsichtig war. An dem Gebäude wie an dem Grabe zeigte sich nicht die geringste Veränderung, alles war unberührt geblieben.

Der vierzigste Tag erschien, man öffnete das Grab und den Sarg und fand den Fakir ganz so, wie er hineingelegt worden war, nur etwas gelber vielleicht. Der Diener desselben begann

nun seine Behandlung; er buk ein zwei Finger dickes Rutibrot nach der Landessitte und legte es dem Fakir brennend heiß auf den Scheitel des Kopfes, der noch dieselbe Wärme zeigte, wie am Tage des Begrabens. Hierauf begann der Diener den Fakir zu reiben an allen Gliedern, darauf öffnete er die verstopft gewesenen Öffnungen des Körpers. Der Fakir schlug die Augen auf, jedoch, wie es schien, ohne seiner Besinnung mächtig zu sein. Man bereitete nun ein heißes Bad, währenddem war der Fakir so weit wieder zur Besinnung gekommen, daß er sich aufrichtete. Runjit verließ nun den Schauplatz der wunderbaren Begebenheit und am Abend erschien der Fakir im Derbar, vollkommen in demselben Ansehen, wie er zuerst sich hier vorgestellt hatte. Der Fakir soll dasselbe Experiment in einer englischen Garnison gemacht haben, wo man aber andere Vorsichtsmaßregeln angewendet, um vor Betrug gesichert zu sein. Man soll ihn in einen Sarg verschlossen und diesen an vier Seilen inmitten der Wachstube, wo zwei wachhabende Offiziere waren, aufgehängt haben. Diese Erzählung rührt angeblich von dem Fakir oder dessen Diener selbst her, doch habe ich keine Bestätigung derselben von irgend einer Seite weiter gehört. Die Mitteilung des Vorfalls in Amritsar dagegen war mir, außer von dem General Ventura, schon vorher im Penjab von den verschiedensten und anscheinend glaubwürdigsten Personen gemacht worden. Alle diese sprachen von dieser Begebenheit als von einer Tatsache, und ihre Erzählungen stimmten bis auf wenige unbedeutende Abweichungen vollkommen überein.

Chunnilahl, der mir im Penjab beigegebene Mehmendar, ein Brahmane, fand an dergleichen außergewöhnlichen Dingen großen Gefallen und handelte sie mit allem Ernst und gehöriger Würdigung ab. Seine Erzählung obiger Begebenheit war insofern von jener des Generals Ventura abweichend, als er angab, der Fakir sei aus der Gegend von Attok gewesen, doch aus Hindostan gekommen. Er sprach nicht von zwanzig, sondern nur von drei Tagen der Vorbereitung, doch wäre es möglich, daß ihm das Nähere entgangen war und er nur von der Vorbereitung der letzten drei Tage genauere Kenntnis hatte. Nach seiner Angabe habe er am dritten Tage vorher Abführungsmittel genommen, den zweiten Tag nur etwas Milch getrunken,

und den dritten Tag, sowie den Tag des Experimentes selbst gar nichts zu sich genommen; auch erwähnte er nicht, daß das Haus zum Behufe des Grabes neu erbaut worden, sondern sprach von einem Hause, welches schon vorhanden gewesen. Die Schließung der Öffnungen des Körpers war, nach Chunnilahls Erzählung, durch den Diener des Fakirs vorgenommen worden, nachdem der Fakir bereits umgesunken und anscheinend tot gewesen; es seien auch Mund und Augen möglichst verklebt gewesen. Was die Wiederbelebung anbetrifft, so erzählte er, man habe den Fakir nur einen Monat in dem Grabe gelassen, und als eines Tages Runjit-Singh den Diener des Fakirs zufällig im Derbar gesehen, habe er sich an den Vorfall erinnert und geäußert, es sei wohl Zeit, nach dem Grabe zu sehen, worauf er den Befehl zu dessen Öffnung gegeben habe. Bei der Öffnung habe man alles so gefunden wie angegeben; bei dem Erwachen des Fakirs haben die Stöpsel mit einem Schlage von selbst sich gelöst — und was dergleichen kleine Abweichungen mehr waren, die mehr oder weniger unwesentlich sind und um so deutlicher zu beweisen scheinen, daß die Hauptsache genau dieselbe ist in allen Erzählungen derselben.

Chunnilahl fügte der Mitteilung dieser Begebenheit noch bei, daß in alten Zeiten mehrfach von Zeit zu Zeit Leute vorgekommen seien, die dasselbe auszuführen verstanden hätten. Man habe auch Leute gefunden, welche die Kunst verstanden hätten, sich in einer beliebigen Höhe vom Erdboden niederzusetzen, ohne in Verbindung mit der Erde zu bleiben, sondern, frei in der Luft sich hinsetzend, gleichsam das Gleichgewicht mit der Luft sich zu geben vermocht hätten. Er führte namentlich an, wie er mehrfach gehört, daß ein solcher Künstler vor einigen Jahren in der Nähe von Peschawer sich aufgehalten habe.

Einen weiteren Bericht gibt Garbe, Beiträge 211 ff., der zwar bei *Braid* noch ausführlicher steht, aber doch der Vollständigkeit halber hier abgedruckt werden soll:

Es war im Jahre 1828 in Concon, als der englische Major, der das Kommando der militärischen Station hatte, eines Tages von einem eingeborenen Justizbeamten, einem Brahmanen, aufgesucht wurde, der für „einen seiner heiligen Landsleute“

um die Erlaubnis bat, sich für neun Tage innerhalb des militärischen Kordons lebendig begraben lassen zu dürfen. Nach längerem Widerstreben und auf Grund wiederholter Bitten — denn der heilige Mann legte großes Gewicht darauf, „innerhalb des militärischen Gebiets die Probe machen zu dürfen, da er dadurch besseren Beweis liefere, daß kein Betrug unterliefe, als wenn er sie wo anders ausführe" — gibt der Major seine Zustimmung dazu, erklärt aber zugleich, daß er die erforderlichen Maßregeln treffen werde, um jede Täuschung zu verhüten. Darauf wird der „heilige Mann" auf offenem Felde in Anwesenheit von etwa tausend Indern ohne Sarg, in eine Decke aus Kamelhaar eingewickelt, drei bis vier Fuß tief in einem Grabe, das auf gewöhnliche Weise gegraben und von dem üblichen Umfang war, bestattet. Eine Wache von Mohammedanern wurde neben dem Grabe aufgestellt mit dem Befehl, jede Annäherung an das Grab zu verhindern; und diese Wache, die alle zwei Stunden abgelöst wurde, befolgte den Befehl so strikt, daß sie keinem der verhaßten Hindus erlaubte, „einen Brocken des geweihten Bodens zu nehmen, der den heiligen Mann bedeckte" (eine nach ihrer Meinung unschätzbare Gabe). In einiger Entfernung aber wachten zahlreiche Hindus ängstlich darüber, daß die als Posten aufgestellten Mohammedaner ihrem heiligen Bruder keinen Streich spielten. Es diente also die starke religiöse Antipathie der beiden Parteien als das beste Mittel, um jeden Betrug zu verhindern. So vergingen drei Tage. Da kommt dem Major, als ihm am Abend gemeldet wird, der Posten sei abgelöst und bei dem Grabe alles in Ordnung, der Gedanke, daß der zu erwartende Tod des lebendig begrabenen Mannes für ihn selbst sehr unangenehme Folgen haben könne. In der Angst, seine Stellung zu verlieren und als Mitschuldiger an dem Tode eines Menschen gerichtlich belangt zu werden, gibt er den Befehl zu sofortiger Ausgrabung. Der Brahmane, der seine Erlaubnis zur Eingrabung des Heiligen erwirkt hatte, kommt und sucht den Major zu beruhigen: der Heilige sei schon oft in derselben Weise beerdigt worden, ohne Schaden zu nehmen; und er bittet den Offizier inständigst, die verabredeten neun Tage zu warten. Dieser aber lehnt das ab und eilt in beständig wachsender Angst zu Pferde auf das Feld hinaus. Unter An-

wesenheit einer ungeheuren Menschenmenge wird der Grabhügel abgetragen und zum Entsetzen des Majors der Begrabene kalt und steif herausgeholt. Nachdem der Major sich durch Betasten von dem Zustand des Körpers überzeugt hatte, zweifelte er nicht mehr an seinem Unglück. Da traten zwei Schüler des Begrabenen hinzu und rieben ihm mit einer Salbe Kopf, Augen, Hände und Füße, namentlich aber die Herzgegend ein. Eine Viertelstunde lang schien dieses Frottieren erfolglos, dann aber wurden Lebenszeichen bemerkbar, und etwa nach einer Stunde war der Wiedererwachte im Besitz seiner körperlichen und geistigen Fähigkeiten und nahm die Ehrfurchtsbezeugungen und Geschenke der Hindus in Empfang, während der Major, glückselig darüber, daß seine Befürchtungen grundlos gewesen waren, den Platz verließ.

*

Es folgen nun die Berichte *Braids*, Dokumente von aktenmäßiger Wichtigkeit und daher hier in extenso wiedergegeben; zunächst über den willkürlichen Scheintod eines Europäers.

Bei Braid, p. 44, erzählt Dr. Cheyne wie folgt vom Obersten Townsend: „Er konnte nach Belieben sterben, d. h. aufhören zu atmen, und durch bloße Willensanstrengung oder sonstwie ins Leben zurückkommen. Er drang so sehr in uns, den Versuch einmal anzusehen, daß wir schließlich nachgeben mußten. Alle drei fühlten wir erst den Puls; er war deutlich fühlbar, obwohl schwach und fadenförmig, und sein Herz schlug normal. Er legte sich auf den Rücken zurecht und verharrte einige Zeit regungslos in dieser Lage. Ich hielt seine rechte Hand, Dr. Baynard legte seine Hand aufs Herz und Herr Skrine hielt ihm einen reinen Spiegel vor den Mund. Ich fand, daß die Spannung des Pulses allmählich abnahm, bis ich schließlich auch bei sorgfältigster Prüfung und bei vorsichtigstem Tasten keinen mehr fühlte. Dr. Baynard konnte nicht die geringste Herzkontraktion fühlen und Herr Skrine sah keine Spur von Atemzügen auf dem breiten Spiegel, den er ihm vor den Mund hielt. Dann untersuchte jeder von uns nacheinander Arm, Herz und Atem, konnte aber selbst bei der sorgfältigsten Untersuchung auch nicht das leiseste Lebenszeichen an ihm finden. Wir diskutierten lange, so gut wir es vermochten, diese überraschende Er-

scheinung. Als wir aber fanden, daß er immer noch in demselben Zustande verharrte, schlossen wir, daß er doch den Versuch zu weit geführt habe, und waren schließlich überzeugt, daß er wirklich tot sei, und wollten ihn nun verlassen.

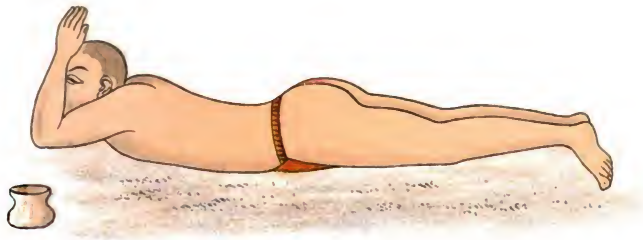
So verging eine halbe Stunde. Gegen 9 Uhr früh (es war im Herbst), als wir weggehen wollten, bemerkten wir einige Bewegungen an der Leiche und fanden bei genauerer Beobachtung, daß Puls und Herzbewegung allmählich zurückkehrten. Er begann zu atmen und leise zu sprechen. Wir waren alle auf das äußerste über diesen unerwarteten Wechsel erstaunt und gingen nach einiger Unterhaltung mit ihm und untereinander von dannen, von allen Einzelheiten des Vorganges zwar völlig überzeugt, aber ganz erstaunt und überrascht und nicht imstande, eine vernünftige Erklärung dafür geben zu können."

Im Dabistan, einem gelehrten Werke über die religiösen Sekten Indiens, welches vor einigen Jahren aus dem Persischen übersetzt wurde, wird von der Fähigkeit einzelner Individuen berichtet, ihre Seele, wie sie sagen, vom Körper zu trennen und nach Belieben die gewohnten Beziehungen beider zueinander wieder eintreten zu lassen. Ein Individuum, welches mit Namen bezeichnet ist, hatte die Fähigkeit, drei Stunden lang den Atem anzuhalten, ein anderes konnte dies 12 Stunden lang, ein drittes 2 Tage lang, und Balik Stetha, der über 100 Jahre alt wurde, konnte eine Woche lang das Atemholen unterlassen. So haben wir bei diesen Indern genau dieselben Erscheinungen, wie sie in dem obenerwähnten Falle von Oberst Townsend berichtet werden, und die Kenntnis dieser Tatsachen wird den Leser einigermaßen vorbereiten, die Beschreibung der noch erstaunlicheren Erscheinungen zu vernehmen, welche im nachfolgenden erzählt werden.

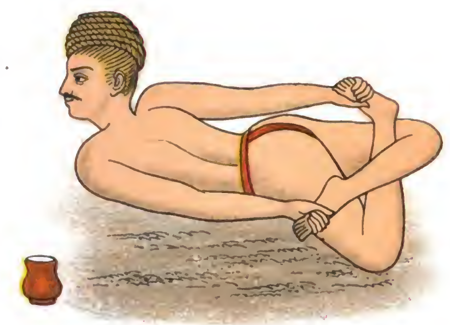
Braid hatte sich an Sir Claude Wade mit der Bitte um Auskunft über den Fakir gewendet, der sich 1837 in Lahore lebendig begraben ließ. Der Bericht lautet in Preyers Übersetzung, p. 46 ff.:

„Ich war am Hofe der Runjeet Singh, als der von Herrn Kapitän Osborne erwähnte Fakir lebend auf sechs Wochen begraben wurde; obwohl ich erst einige Stunden nach dem eigentlichen Begräbnis ankam, so hatte ich doch Runjeet Singh selbst und die zuverlässigsten Hofleute zu Zeugen, daß der Fakir vor

मकरासनम् २८



उष्ट्रासनम् ३०



सर्पासनम् ३१



ihnen begraben worden sei, und da ich selbst zugegen war, als er ausgegraben und vollständig ins Leben zurückgerufen wurde, wobei ich so nahe stand, daß eine Täuschung ausgeschlossen blieb, so glaube ich fest daran, daß kein Betrug bei den außerordentlichen Tatsachen, die ich zu erzählen habe, unterlief. Kapitän Osbornes Buch liegt mir nicht vor, so daß ich mich auf denjenigen Teil seiner Erzählung beziehen könnte, in dem er meine Autorität zum Zeugnis anruft. Ich will deshalb kurz angeben, was ich selbst gesehen habe, um andere in die Lage zu versetzen, über das Gewicht meiner Beweise zu urteilen und sich eine Meinung zu bilden, ob wir getäuscht worden sind. Als der bestimmte Zeitpunkt herannahte, begleitete ich auf seine Einladung den Runjeet Singh zu dem Fleck, wo der Fakir begraben worden war. Es war das ein viereckiges Gebäude, eine sogenannte Barra durra, in der Mitte eines der Gärten, welche den Palast in Lahore umgeben, ringsum mit einer Veranda versehen und mit einem mittleren geschlossenen Raume. Als wir ankamen, stieg Runjeet Singh, der bei dieser Gelegenheit von seinem ganzen Hofe begleitet war, vom Elefanten und bat mich, mit ihm zusammen das Gebäude zu untersuchen, damit er die Überzeugung hätte, daß es genau so verschlossen wäre, wie er es verlassen. Wir fanden, daß an jeder der vier Seiten eine Tür gewesen war, von denen drei vollständig zugemauert worden waren; an der vierten Seite befand sich eine feste Tür, die bis auf ein mit dem Privatsiegel Runjeet Singhs in dessen Gegenwart versiegeltes Schloß mit Lehm verdeckt worden war, als der Fakir begraben wurde. In der Tat bot diese äußere Fläche des Gebäudes keine Öffnung, durch welche Luft zudringen konnte, noch irgend eine Verbindung mit der Außenwelt, durch welche der Fakir Nahrung hätte erhalten können. Ich kann hinzufügen, daß die Mauern, welche die Türen schlossen, keinerlei Zeichen boten, daß sie kürzlich geöffnet oder auch nur verändert worden wären.

Runjeet Singh erkannte den Siegelabdruck als den von ihm angelegten, und da er bezüglich des Erfolges ebenso skeptisch war, wie es nur irgend ein Europäer sein konnte, so hatte er, um soviel als irgend möglich Betrug zu verhüten, zwei Kompagnien seiner persönlichen Eskorte nahe an das Gebäude gelegt. Von

diesen mußten vier Posten, die zweistündlich abgelöst wurden, Tag und Nacht das Gebäude gegen einen Einbruch bewachen. Zugleich befahl er einem der höchsten Beamten seines Hofes, von Zeit zu Zeit den Platz zu revidieren und darüber an ihn direkt zu berichten, während das Petschaft, dessen Abdruck das Schlüsselloch schloß, von ihm oder seinem Minister aufbewahrt wurde. Letzterer empfing auch jeden Morgen und Abend den Rapport des wachhabenden Offiziers.

Nachdem wir genügend untersucht hatten, setzten wir uns in die Veranda, gegenüber der Tür, während einige Leute aus dem Gefolge Runjeet Singhs die Lehmwand einrissen und einer seiner Beamten das Siegel brach und das Vorlegeschloß öffnete. Nach Öffnung der Tür sah man in einen dunklen Raum. Runjeet Singh und ich selbst begaben uns in denselben zusammen mit dem Diener des Fakirs, und nachdem ein Licht beschafft worden war, stiegen wir in eine Art von Nische etwa drei Fuß unter der Bodenfläche des Raumes. In dieser stand aufrecht ein hölzerner Kasten mit Deckel, etwa vier englische Fuß lang und drei Fuß breit, welcher den Fakir enthielt. Der Deckel war gleichfalls durch ein Vorlegeschloß und dasselbe Siegel wie die Außentür geschlossen. Als wir ihn öffneten, sahen wir eine menschliche Gestalt in einem weißen Leinensack, der über dem Kopf derselben zugebunden war. Hierauf wurden Salutschüsse abgegeben und die Menge drängte sich an die Tür, um das seltsame Schauspiel zu sehen. Als ihre Neugier befriedigt worden, griff der Diener des Fakirs in den Kasten und nahm die Gestalt heraus, schloß den Kastendeckel und lehnte sie in derselben hockenden Stellung, wie sie im Kasten (gleich einem indischen Götzenbild) gelegen hatte, mit dem Rücken gegen den Deckel.

Runjeet Singh und ich stiegen dann in die Aushöhlung, welche so klein war, daß wir nur auf dem Boden gegenüber dem Körper sitzen konnten und denselben mit Hand und Knie berührten.

Darauf goß der Diener warmes Wasser auf die Gestalt; da ich aber beabsichtigte, etwaige Betrügereien zu entdecken, so schlug ich dem Runjeet Singh vor, den Sack zu öffnen und den Körper genau anzusehen, bevor etwaige Wiedererkennungsversuche gemacht würden. Ich tat dies und muß hier bemerken,

daß der Sack, als wir ihn zuerst gewahr wurden, schimmelig aussah, wie einer, der einige Zeit vergraben gewesen ist. Arme und Beine der Gestalt waren runzelig und steif, der Kopf ruhte auf einer Schulter, wie bei einer Leiche. Ich bat meinen mich begleitenden Arzt, auch hinabzusteigen und den Körper zu untersuchen; er tat es und konnte weder in der Herzgegend, noch an den Schläfen, noch am Arm den Puls fühlen. Doch waren die dem Gehirn entsprechenden Kopfteile wärmer als der andere Teil des Körpers[1]).

Darauf begann der Diener ihn aufs neue mit heißem Wasser zu baden und streckte allmählich Arm und Beine aus der starren Stellung, in welcher sie sich befanden, während Runjeet Singh noch das rechte und ich das linke Bein nahmen, um durch Reiben sie wieder gebrauchsfähig zu machen. Inzwischen legte der Diener einen etwa zollstarken heißen Weizenteig auf den Scheitel, ein Vorgang, den er zwei- bis dreimal wiederholte; dann entfernte er aus den Ohren und den Nasenlöchern die Baumwolle und das Wachs, womit dieselben geschlossen waren, und öffnete mit großer Anstrengung, indem er eine Messerspitze zwischen die Zähne schob, den Mund, und während er mit der linken Hand die Kiefer voneinander trennte, zog er mit der rechten die Zunge vor, welche mehrfach in ihre aufwärts gekrümmte Stellung zurückfuhr, wobei sie den Schlund verschloß.

Dann rieb er auf die Augenlider ghee, d. h. zerlassene Butter, einige Sekunden lang, bis er sie öffnen konnte. Das Auge erschien bewegungslos und glanzlos. Als der Teig zum drittenmal auf den Scheitel gelegt worden war, wurde der Körper konvulsivisch bewegt, die Nüstern wurden aufgeblasen und die Glieder begannen eine natürliche Fülle anzunehmen; der Puls war immer noch kaum fühlbar. Der Diener legte etwas zerflossene Butter auf die Zunge und ließ sie ihn verschlucken. Wenige Minuten später traten die Augäpfel hervor und erhielten eine natürliche Farbe, und der Fakir, der erkannte, daß Runjeet Singh dicht neben ihm saß, sagte, kaum verständlich, in leisen Grabestönen: „Glaubst du mir nun?“ Runjeet Singh bejahte

[1]) Sollte nicht diese Wärme „über dem Gehirn“ die Folge der Übergießung mit warmem Wasser sein, welches den Teil zumeist erwärmt, mit dem es zuerst in Berührung kam?

die Frage und bekleidete den Fakir mit einem Perlenhalsband, prachtvollen goldenen Armbändern und einem Ehrenkleid aus Seide, Musselin und Schalstoff, wie es gewöhnlich von indischen Fürsten hervorragenden Personen verliehen wird.

Vom Augenblicke an, wo der Kasten geöffnet wurde, bis der Fakir die Stimme wieder fand, konnte kaum eine halbe Stunde verflossen sein, und abermals nach einer halben Stunde sprach der Fakir mit mir und seiner Umgebung, wenn auch mit schwacher Stimme wie ein Kranker, und dann verließen wir ihn, überzeugt, daß kein Betrug noch Täuschung in dem Vorgang unterlaufen war, dessen Augenzeugen wir gewesen.

Ich war gleichfalls zugegen, als einige Monate später Runjeet Singh den Fakir von weit her nach Lahore kommen ließ, damit er sich lebendig begraben lasse vor Kapitän Osborne und den Mitgliedern der Gesandtschaft des verstorbenen Sir William M'Naphton, 1838. Nach den gewöhnlichen Vorbereitungen erbot sich derselbe, es auf einige Tage zu tun, da die Zeit der Anwesenheit der Gesandtschaft von Sir William am Hofe nahezu abgelaufen war, aber nach Inhalt der ausgesprochenen Zweifel und wegen einiger Bemerkungen von Kapitän Osborne, als ob er den Schlüssel zu dem Raum, wo er begraben werden sollte, selbst behalten wolle, wurde der Fakir mit der den Indern eigentümlichen abergläubischen Furcht sichtlich unruhig und fürchtete, daß, einmal in der Gewalt von Kapitän Osborne, er nicht wieder losgelassen würde. Seine Ablehnung bei dieser Gelegenheit muß naturgemäß Zweifel erwecken an der Wahrhaftigkeit des von mir bezeugten Vorganges; aber für alle mit dem Charakter der eingeborenen Inder Vertrauten liegt nichts Überraschendes darin, daß bei einer Angelegenheit, wo es sich um Leben und Tod handelt, der Fakir Mißtrauen zeigte gegenüber der ihm mysteriös erscheinenden Absicht eines ihm vollständig fremden Europäers, während er bereit gewesen war, volles Vertrauen in Runjeet Singh und andere zu setzen, vor denen er seine Leistung gezeigt hatte. Ich bin überzeugt, daß er nur aus dem angeführten Grunde ablehnte und für mich dasselbe getan hätte, was er dem Kapitän Osborne abschlug.

Sir William M'Naphton und mehrere seiner Umgebung hatten, wenn auch im Scherz, so doch ganz richtig vorher darauf aufmerk-

sam gemacht, daß, wenn der Fakir die Probe nicht überstände, welcher er unterworfen werden sollte, alle, welche ihn dazu veranlaßten, Gefahr liefen, wegen Totschlags vor Gericht gestellt zu werden, ein Umstand, der sie abhielt, weiter in ihn zu dringen.

Ich erkenne vollständig meinerseits das Unglaubwürdige an, daß ein Mann lebendig begraben werden und die Probe so und so lange überstehen könne, doch wenn auch die Tatsachen, von denen ich berichtet, unvereinbar erscheinen mit unseren physiologischen Kenntnissen, so muß ich erklären, da kein erkennbarer Grund für das Gegenteil vorliegt, daß ich an dieselben glaube, wie unmöglich auch deren Vorkommen anderen erscheinen möge."

Dazu hat Braid (p. 50) die folgende Anmerkung: Einige allzu mißtrauische Hyperkritiker mögen vielleicht anführen, da das Gegenteil in der Erzählung nicht ausdrücklich bemerkt worden ist, daß eine unterirdische Verbindung bestand, durch welche Genossen des Fakirs mit demselben während seines Begräbnisses in der Barra durra in Verkehr treten konnten, ohne daß es von den das Gebäude umgebenden Wachen bemerkt worden wäre. Wenn wir jedoch überlegen, daß Runjeet Singh nicht die Möglichkeit, sondern im Gegenteil das Unmögliche eines solchen Unternehmens beweisen wollte, so können wir unmöglich uns vorstellen, daß er, der alle obenerwähnten Vorsichtsmaßregeln gegen eine Täuschung getroffen hatte, nicht ebenso große Sorgfalt und Mühe angewandt haben sollte, um gegen ein Eindringen unter der Erde sich sicherzustellen, da ohne diese Vorsicht alle anderen Vorsichtsmaßregeln ein großer Unsinn gewesen wären. In der Tat hätte auch eine solche Nachlässigkeit bezüglich eines Punktes, über den auch der Einfältigste nicht leicht zu täuschen war, Runjeet Singh und seinen ganzen Hofstaat dem Verdacht ausgesetzt, mit dem Fakir im Einverständnis gewesen zu sein bei Ausführung eines groben öffentlichen Betrugs. Es ist jedenfalls sehr unwahrscheinlich, daß ein Fürst und sein Hof zu solchem Zwecke sich dem aussetzen.

Mehr noch: daß Runjeet Singh bis zum Augenblick der Wiederbelebung des Fakirs zweifelte, geht aus den Worten hervor, die der Fakir an ihn richtete, als er wieder sehen konnte: „Glaubst du mir jetzt?"

Das verschimmelte Aussehen des Sacks, welches Sir Claude M. Wade bemerkte, als der Kasten geöffnet und der Körper zuerst aufgestellt wurde, ist sehr beweisend dafür, daß er eine Zeitlang unter der Erde gelegen habe.

Alle jene Einwendungen entkräftet auch vollständig der Fall, über den Leutnant Boileau berichtet, denn die Grube oder das Grab waren dabei ausgemauert und mit großen Steinplatten bedeckt, so daß es für den Fakir unmöglich war, zu entkommen (S. 53).

Ja, bei einem späteren Begräbnis eben desselben Fakirs wurde außer allen schon erwähnten Vorsichtsmaßregeln, nachdem der Kasten verschlossen und versiegelt in die Aushöhlung gebracht worden war, noch Erde in letztere hineingeworfen und ringsherum festgestampft, so daß sie vollständig den Kasten umgab und ihn überdeckte, dann wurde Gerste darüber gesät, und immer blieb eine Wache auf dem Felde. Mehr noch: zweimal während der Dauer des Begräbnisses ließ Runjeet Singh den Körper ausgraben, und man fand ihn stets in derselben Haltung vor, wie er begraben worden und, wie es schien, vollständig leblos. Nach Beendigung dieses so langen Begrabenseins wachte der Fakir unter der üblichen Behandlung wieder auf.

Der nächste Fall, den ich anführen will, fährt Braid p. 52 fort, wurde mir durch Sir C. C. Trevelyan vom Schatzmeisteramte überlassen. Er war nicht Augenzeuge des Vorganges, aber die Quelle, aus der er seine Kenntnis schöpft, scheint durchaus befriedigend zu sein. Er berichtet: „Ich erinnere mich sehr genau, daß zu der Zeit, als ich als diplomatischer Agent in Kotah im Jahre 1829—30 war, ich den Vukeel des Rajah Rana kennen lernte. Dieser (ein sehr ehrenwerter und für einen Inder recht wahrheitsliebender Mann) erzählte, als wir Geschäfte miteinander hatten, daß er an demselben Morgen mit dem Rajah Rana bei der Ausgrabung eines Fakirs zugegen gewesen sei, der, wenn ich mich recht erinnere, 10 Tage lang begraben war, nach seiner Auferstehung sich wohl befand und, nachdem er sich mit Essen und Trinken erfrischt hatte, sich ganz wie zuvor verhielt. Der Vukeel versicherte mir, daß kein Betrug hätte unterlaufen können, da der Mann in Gegenwart des Rajah begraben wurde und eine Wache zuverlässiger Soldaten dauernd am Platze aufgestellt gewesen sei bis zu seiner

Ausgrabung. Ich erinnere mich auch, daß der Befehlshaber meiner Begleitmannschaft und der Gesandtschaftsarzt durchaus überzeugt waren, daß die Tatsachen sich so verhielten, wie sie der Vukeel berichtet. Sie hatten unabhängig davon Kenntnis bekommen durch die Erzählungen mehrerer Soldaten, die bei der Ausgrabung zugegen gewesen waren. Ich erfuhr von dort noch mehrere Einzelheiten, deren ich mich jetzt nicht mehr erinnere, bis auf den Umstand, daß die Sepoys es als Tatsache hinstellten, daß manche Fakirs und andere Leute eine Fertigkeit besäßen, den Atem anzuhalten, die Zunge nach hinten zurückzulegen und die Finger einzuschlagen, eine Fertigkeit, welche sie in den Stand setze, lange Zeit ohne Nahrungsaufnahme und bei geringer Luftzufuhr am Leben zu bleiben.

Ich glaube, daß der zu Kotah lebend begrabene Mann dieselbe Person war, von der in Boileaus Journal die Rede ist, und der von einem der einheimischen Hoflager zum anderen zog, um durch seine Kunst Geld zu verdienen.

Ich selbst glaube daran, daß er wirklich volle 10 Tage oder ungefähr soviel ohne Nahrung blieb, und zwar bei so wenig Luft, als ihn auf dem Boden seines Kastens erreichen konnte."

„Unmittelbar vor unserer Ankunft in Jesulmer hatte der Ramul ein sehr merkwürdiges Mittel angewandt, um einen Thronerben zu bekommen. Die Einzelheiten sind so außerordentlich, daß wir sie kaum geglaubt hätten, wenn sie nicht so unmittelbar unter unseren Augen vor sich gegangen wären. Man erzählte uns bald nach unserer Ankunft, daß ein Mensch lebendig begraben worden sei an der Rückseite der Zisterne dicht neben unseren Zelten, und daß er einen ganzen Monat unter der Erde bleiben werde, bis man ihn wieder ausgrabe. Der vorgeschriebene Zeitraum lief am 1. April 1835 ab und am Vormittag dieses Tages wurde er lebend ausgegraben in Gegenwart von Goschur Lal, einem der Minister, der ebenfalls das Begräbnis beaufsichtigt hatte. Der Platz, auf welchem er eingegraben worden, ist ein kleines Steinhaus, 12 Fuß lang und 8 Fuß breit, an der Ecke der großen Zisterne, der so oft genannten Gurressie. Auf dem Boden des Hauses war eine Grube, etwa 3 Fuß lang, $2^1/_2$ Fuß breit und ebenso tief, oder etwa 1 Elle tief, in welche er, in ein leinenes Grabtuch eingenäht, gesetzt worden war. Beide Knie

waren an das Kinn gedrückt, die Füße dem Magen zugewandt und seine Hände nach der Brust zu gedreht. Die Höhlung oder das Grab war ausgemauert und mit vielfach gefalteten wollenen und anderen Tüchern ausgeschlagen, damit die weißen Ameisen und ähnliche Insekten ihn weniger belästigen könnten.

Zwei schwere Steinplatten, 5—6 Fuß lang, mehrere Zoll stark, und breit genug, um die Grabesöffnung zu decken, wurden über ihn gedeckt, so daß er nicht herauskommen konnte, und ich glaube, etwas Erde wurde über das Ganze geschüttet, um die Bodenfläche oben gleichmäßig zu machen. Die Tür zum Hause wurde zugemauert und Leute außen aufgestellt, um den ganzen Monat hindurch die Wache zu übernehmen, damit kein Streich dabei gespielt oder ein Betrug ausgeführt würde. Leutnant Trevelyan und ich machten uns auf, um zu sehen, was etwa noch zu sehen wäre. Die Vermauerung der Tür war niedergerissen, die Grabdecke entfernt und der Körper in Gegenwart von Goschur Lal herausgehoben worden. Der Moouschen kam in Zeiten, um die Öffnung des obenerwähnten Leichentuchs zu sehen, und konstatierte, daß der Begrabene vollständig besinnungslos war, mit geschlossenen Augen, mit „krampfigen" kraftlosen Händen, stark eingesunkenem Bauch und so fest aufeinander gedrückten Zähnen, daß die Umstehenden genötigt waren, mit einem eisernen Instrument den Mund gewaltsam zu öffnen, um ihm etwas Wasser einzuflößen. Bei dieser Behandlung erhielt er allmählich den Gebrauch seiner Sinne wieder und konnte auch seine Glieder wieder gebrauchen. Er sprach mit uns mit leiser, weicher Stimme, als ob er sich noch sehr schwach fühlte, dagegen war er so wenig durch das lange Begräbnis, welches er eben durchgemacht, niedergeschlagen, daß er sagte, wir könnten ihn, wenn es uns gefiele, gleich wieder auf ein volles Jahr begraben.

Er ist noch ziemlich jung, etwa 30 Jahre alt, und sein Geburtsdorf liegt etwa 5 Kilometer von Karnaul; aber er bleibt nicht zu Hause, sondern reist im Lande umher, nach Ajmer, Kotah, Indor usw., und läßt sich auf Wochen und Monate begraben von jedem, der ihn reichlich dafür bezahlt. Man erzählt von diesem Menschen, daß er diese Fähigkeit erlangt habe durch fortgesetzte Übung, den Atem lange Zeit anzuhalten, etwa bis

योगासनम् ३२



दण्डधौती १



35

नेती १



36

दन्तमूलम् २



man 50 zählt und allmählich bis 100, ja 200 und so weiter, wie es wahrscheinlich auch die Perltaucher tun. Außerdem soll er die Fähigkeit haben, den Mund geschlossen zu halten und zugleich die innere Nasenöffnung mit der Zunge zu schließen, eine Geschicklichkeit, die zuweilen zum Selbstmord von den Negersklaven benützt wird, wenn sie gezüchtigt werden.

Während der Vorbereitung zu seinem langen Begräbnis enthält er sich ferner aller fester Nahrung mehrere Tage vor der Einschließung und genießt nur Milch, welche nach Annahme der Eingeborenen fast vollständig im Harn entleert wird, damit er, in sein enges Grab eingeschlossen, nicht durch den Inhalt seines Magens oder seiner Gedärme belästigt werde.“

Der nächste Fall, von dem ich berichten kann, ist womöglich noch überzeugender, besonders da der Büßer in einem gewöhnlichen Grabe auf militärischem Gebiete genau so wie jeder Soldat, nur ohne Sarg, begraben worden war, und zwar auf einem offenen Felde, wo der ganze Vorgang von 1000 Indern beobachtet wurde. Diese wachten besorgt darüber, daß ihrem heiligen Bruder kein Streich gespielt werde von den muselmännischen Wachen, die als Posten am Grabe aufgestellt waren, um während des ganzen Begräbnisses jedes Eindringen und jeden Betrug unmöglich zu machen. So hatte der Büßer gar keinen Vorteil; es gab viele Zeugen, und die streitenden Interessen und die heftige religiöse Antipathie zwischen den beiden beteiligten Parteien diente als ein Gegengewicht, welches Betrug und falsches Spiel während des Vorganges verhinderte. Im folgenden gebe ich die Erzählung wieder, die mir Major St. zur Verfügung gestellt hat. Während seines Kommandos als Stabsoffizier einer britischen militärischen Station in Concon 1828 hatte er von diesen seltsamen Leistungen des Fakirs gehört, die sich in der Nachbarschaft lebend begraben ließen; doch schenkte er diesen Erzählungen keinen Glauben, weil er annahm, alle die angeführten Tatsachen seien nur erfunden oder die Berichterstatter getäuscht worden. Folgende Geschichte gab ihm aber den Beweis, daß wirklich einige Individuen solche außerordentliche Kräfte besitzen.

Eines Tages erhielt der Offizier den Besuch eines Brahminen, der das Amt eines Chowdrie inne hatte. Der Chowdrie ist ein

Beamter der Zivilverwaltung, der die Oberaufsicht über alle Gerichtshöfe und alle öffentlichen Verhandlungen oder Vorkommnisse in seinem Gerichtssprengel hat; doch ist er dem Stabsoffizier untergeordnet in bezug auf alles, was sich innerhalb des militärischen Rayons und in den Kantonnementsplätzen ereignet, so daß er für alles, was innerhalb dieser Grenzen unternommen werden soll, vor allem die Erlaubnis des kommandierenden englischen Offiziers erhalten muß. Der Chowdrie teilte dem Offizier mit, daß er gekommen sei, die Erlaubnis einzuholen für einen seiner heiligen Landsleute, der sich auf neun Tage innerhalb des militärischen Kordons beerdigen lassen wolle. Er fügte hinzu, daß eine unzählige Volksmenge aus der Nachbarschaft zusammengekommen sei, um dem heiligen Mann bei dieser Handlung zuzuschauen. Der Offizier antwortete darauf, er könne nicht glauben, daß irgend jemand ein solcher Narr sein werde, sich auf neun Tage begraben zu lassen, da er ja in solchem Falle unbedingt sterben müsse, und entließ den Chowdrie nach dieser Erklärung, ohne auf seine Bitte einzugehen.

Indes bald darauf kam der Chowdrie wieder und drang in den Offizier, das Gesuch des Fakirs nicht abzuschlagen, indem er versicherte, der heilige Mann bringe es in gutem Glauben vor und wünsche sehr, innerhalb des militärischen Gebiets die Probe machen zu dürfen, da er dadurch besseren Beweis liefere, daß kein Betrug unterliefe, als wenn er sie wo anders ausführe. Er fügte hinzu, jener habe schon öfters sich begraben lassen und seine Heiligkeit werde ihn jetzt wie früher schützen. Der Chowdrie ging so gar soweit, zu behaupten, seine Heiligkeit habe ihm einen solchen Einfluß bei Gott gegeben, daß er, so lange er auch wünsche, unter der Erde vollständig sicher bleiben könne. Endlich erwiderte der Offizier: „Gut, wenn der Mann entschlossen ist, sich begraben zu lassen, so sollen Sie meine Erlaubnis dazu haben, falls es auf militärischem Gebiet geschieht, aber ich sorge dafür, daß kein Streich gespielt und er wirklich begraben wird; und um es um so mehr sicherzustellen, soll sein Grab die ganze Zeit durch eine Wache von Mohammedanern umgeben werden, damit kein Hindu während dieser Zeit sich demselben nähert.“ Der Chowdrie zeigte sich mit alledem sehr einverstanden und schien in dem Glauben, daß die Heiligkeit des geweihten

Mannes durchaus genüge, ihn während dieser außerordentlichen Prüfung zu schützen.

Darauf gab der Offizier sofort den Befehl, einen Korporal abzusenden, der acht zu geben hatte, ob der Mann wirklich begraben werde, und eine Wache aufzustellen, die, in gewöhnlicher Weise abgelöst, die ganzen neun Tage hindurch strenge Wacht am Grabe halten und niemandem gestatten sollte, sich demselben zu nähern; und um die pünktliche Ausführung des Befehls zu sichern, sollten nur Mohammedaner zur Wachmannschaft bestimmt werden.

Wenige Stunden, nachdem dieser Befehl gegeben worden, kam der Unteroffizier zurück und meldete, daß der Heilige, nachdem er gewisse Vorbereitungen getroffen und von der Menge reich beschenkt worden, sich hingelegt hätte und in einen eigentümlichen Zustand geraten sei, worauf seine Begleitung seinen Körper in eine Hülle, die man „Kumlee“ nennt, gebracht und dann in ein Grab gelegt hätte, das auf gewöhnliche Weise gegraben und von dem üblichen Umfang gewesen sei, 3—4 Fuß tief; dann hätte man auf seinen Körper Erde geschüttet. Ein Sarg war nicht benutzt worden. Nachdem dies geschehen, hatte man eine Wache von Mohammedanern aufgestellt, mit dem Befehl, das Grab zu umschreiten und auf keinen Fall zu erlauben, daß jemand sich demselben nähere.

Alle zwei Stunden wurde dem Offizier und seinem Adjutanten gemeldet, daß die neue Wache aufgezogen sei und die alte abgelöst habe, und daß alles sich genau in demselben Zustand befinde wie damals, als man die Erde über den Büßer geschüttet hatte. So unbezwinglich war die Abneigung der Mohammedaner-Posten gegen die Inder, daß sie keinem derselben erlauben wollten, auch nur dem Grabe sich zu nähern, um einen Brocken des geweihten Bodens zu nehmen, der den heiligen Mann bedeckte (eine nach ihrer Meinung unschätzbare Gabe). Die Hindus glaubten bestimmt, daß er am neunten Tage, wie er vorausgesagt, auferstehen werde.

Am Abend des dritten Tages, als andere dringende und wichtige Pflichten schon vollständig den begrabenen Fakir aus seinem Gedächtnis gestrichen hatten, wurde die Aufmerksamkeit des Offiziers wieder auf diesen Gegenstand gelenkt durch je-

manden, der ihm meldete, der Posten sei abgelöst und mit dem Toten sei alles in Ordnung, d. h. alles noch in dem Zustande, wie es vor drei Tagen, als er begraben worden, gewesen. Auf diese Anzeige hin wurde der Offizier, dessen Glaube an den Schutz, den der Büßer unter solchen Umständen an seiner Heiligkeit hatte, weniger fest war als der der Hindus, unruhig, um so mehr, da er in Verlegenheit kommen konnte, weil die Sache mit seiner Bewilligung innerhalb des militärischen Gebietes geschehen war und er eine Wache an das Grab gestellt hatte, und daß er, falls der Mann stürbe, was nach seiner Auffassung bald geschehen mußte, als der Teilnahme an dem Morde verdächtig, seine Stellung verlieren würde, außer sonstigen übeln Folgen.

Deshalb eilte der Offizier nach Hause und schickte sofort nach dem Chowdrie, der ihn um seine Zustimmung zur Ausführung des Unternehmens innerhalb der militärischen Grenzen angegangen hatte, teilte ihm seine Sorgen und seine Zweifel mit und forderte die sofortige Ausgrabung des Büßers. Darauf bat ihn der Chowdrie, keine Sorge um die Sicherheit des begrabenen Heiligen zu haben, da derselbe schon oft in derselben Weise begraben worden, und fügte hinzu, derselbe sei so sehr durch seine Heiligkeit geschützt, daß er auch nach zwölfmonatigem oder selbst hundertjährigem Aufenthalte im Grabe ganz wohl sein und sicherlich wieder zu sich kommen würde. Er drang deshalb in den Offizier, doch denselben, wie es ausgemacht, die vollen neun Tage im Grabe zu belassen.

Vertrauen in die Militärbehörde und Zuversicht waren bei dem Brahminen stärker, der in seiner enthusiastischen Überzeugung darauf drang, daß die Ausgrabung erst nach völligem Ablauf der stipulierten Zeit vor sich gehen sollte. Der Offizier konnte hierin nicht nachgeben, sondern bestand auf der sofortigen Ausgrabung des heiligen Mannes; überdies befahl er zu seinem eigenen Schutze, daß, wenn seine Befürchtungen sich erfüllten und der Büßer tot gefunden würde, der Chowdrie dessen Leichnam sofort aus dem militärischen Gebiete entfernen sollte.

Um sich noch mehr vor jedem Mißgeschick zu schützen, ließ mein Freund sofort sein Pferd satteln und ritt auf das betreffende Feld, um Augenzeuge der kommenden Dinge zu sein. Als er auf

dem Platze eintraf, fand er das Grab von einer ungeheuren Menge von Hindus umgeben, die alle gespannt darauf warteten, Zeugen dieser Ausgrabung oder der Auferstehung ihres heiligen Bruders zu sein. Da der Chowdrie gleichzeitig eingetroffen war, so gab man sofort den Befehl, den Erdhügel abzutragen und den Körper des Heiligen herauszunehmen. Zum Entsetzen unseres Offiziers kam er auch wirklich heraus, eingehüllt in die Decke von Kamelhaar; und als man diese entfernte, fand man den Körper kalt und steif wie eine Mumie. Als er mit Auge und Hand sich persönlich davon überzeugt hatte, war er seines Unglücks sicher, sah sich schon abgesetzt und als Mitschuldiger am Tode dieses Heiligen-Schwärmers vor Gericht gestellt.

Für ihn gab es nur die eine Hoffnung, nach seiner Meinung eine vergebliche, daß der Fakir durch die Mittel, welche zwei seiner Jünger bei ihm seinen Vorschriften entsprechend anwandten, wieder hergestellt werden könnte. Sie rieben mit einer Salbe Kopf, Augen und Augenbrauen, Handteller und Fußsohlen ein, und besonders sorgfältig rieben sie dieselbe Salbe wiederholt in der Herzgegend ein. Fast eine Viertelstunde lang hatten sie diese Bemühungen fortgesetzt, ohne daß anscheinend irgend ein Erfolg an dem dieser Prozedur unterworfenen Körper sichtbar wurde, und so schwand die letzte Hoffnung des Europäers. Die Eingeborenen dagegen hielten aus. Sie setzten ihre Manipulationen mit unermüdlichem Eifer fort und waren endlich imstande, die Augenlider zu heben; das Auge sah starr aus wie bei einer Leiche.

Allmählich jedoch konnte man leichte Bewegungen der Augen bemerken, die langsam zunahmen, bis auch der Kopf bewegt wurde; und nach fortgesetzten Bemühungen und Kneten der Brust hob sich endlich diese, bis er schließlich einige Worte sprechen konnte, zur unaussprechlichen Freude des Europäers und der zahlreich versammelten Brahminen und anderen Eingeborenen.

Ungefähr in einer Stunde war der Fakir ziemlich wieder im Besitz seiner geistigen und körperlichen Fähigkeiten, und der Major verließ den Platz erfreut, von der Sorge befreit, seine Stellung zu verlieren und als Mitschuldiger am Tode dieses Büßers vor Gericht gestellt zu werden. Letzterer aber blieb auf

dem Platze und nahm die Glückwünsche und zahlreichen Geschenke seiner Anhänger, die ihrer Bewunderung und Verehrung lauten Ausdruck gaben, entgegen.

*

Endlich noch eine sorgfältige Untersuchung aus neuester Zeit!

Im Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, XXVII. Jahrgang, 1896, gibt Aurel von *Török* folgenden Bericht über die Yogis oder sogen. Fakire in der Milleniums-Ausstellung zu Budapest:

„Seit der Eröffnung der Milleniums-Ausstellung in Budapest werden in einer besonderen Abteilung „Ös-Budavàr" („Uralte Festung von Ofen") zwei sog. Yogi aus Hindostan, Anhänger des Aryasamādsch, der Sekte des Religion-Neuerers Svāmi Dayānand Sarasvatī, abwechselnd je auf 8 oder 14 Tage vermittelst des Hypnotismus in einen lethargischen Schlaf versetzt. Sowohl die Einschläferung wie auch die Erweckung geschieht öffentlich vor dem Publikum, und ebenso wird auch der eingeschläferte und in einem eleganten gläsernen Sarge liegende Yogi dem Publikum zur Schau ausgestellt.

Am 23. d. M. wurde der eine Yogi namens Bhīmsen Pratāp (aus dem Pandschāb gebürtig, 24 Jahre alt) abends um 7 Uhr aus seinem achttägigen Schlafe erweckt, hingegen der andere Yogi namens Gopāl Krischna (26 Jahre alt) am Pfingstsonntag nachmittags um 3 Uhr eingeschläfert.

Beide sind Āryas und gehören der zweiten Kaste, nämlich der der Kschatriyas an. Beide sind intelligente, studierte junge Leute, die das Dayānand-College in Lahore absolvierten, sprechen und schreiben geläufig englisch, und sprechen außer ihrer speziellen Muttersprache noch andere indische Sprachen. — Beide Yogis weisen die edleren Rassenmerkmale der Āryas auf, sind von mittlerer Körpergröße, wohlproportioniertem Körperbau, dunklerer (schwärzlich-brauner) Hautfarbe, ihr Körper mäßig behaart, die pechschwarzen Haare lockig (bei dem einen, Gopāl Krischna, gekräuselt). Das Unterhaut-Fettgewebe sehr mäßig, die Muskulatur gut entwickelt, Knochen mehr zart. — Die jungen Leute mäßig kräftig. Sie sind Vegetarianer, ihre Hauptnahrung besteht aus Milch, Eiern, Reis, Gemüse,

Obst und anderer Pflanzennahrung, angeblich essen sie nie Fleischspeisen.

Beide erzählten mir, daß sie sich der Theologie (oder wie sie sagten: der Theosophie) widmen und seit ihrem 17. Lebensjahre Yogi sind. Das Wort Yoga bedeutet die Vereinigung Dschīvātma und Paramātma, d. h. der individuellen Seele und der Allseele. Die asketischen Übungen, durch welche die Vereinigung angeblich herbeigeführt wird, werden mit dem Namen Hathayoga bezeichnet....

Nun will ich darüber berichten, was ich bei der Einschläferung und bei der Erweckung gesehen habe.

Gestern (24. Mai) kam die Reihe der Einschläferung an Gopāl Krischna. — Bis zum Beginn der Einschläferung war derselbe sehr munter, aufgeweckten Geistes, sehr gesprächig und bekundete ein lebhaftes Interesse für das anthropologische Studium, bat mich auch, ihm nach der Erweckung alles zu erzählen, was mit ihm während seines Schlafes vorgehen sollte. — Er bat mich aber ausdrücklich, seinen Körper erst nach 20 Minuten nach der Einschläferung zu berühren. (Bei dieser Einschläferung war auch Prof. Dr. Benedikt aus Wien zugegen.)

Nach einem kurzen (höchstens 3 Minuten dauernden) eintönigen Hermurmeln eines sanskritischen Gebetes wurde Gopāl Krischna in den erwähnten geräumigen (etwa 2 m langen, 1 m hohen und etwas mehr als 1 m breiten) gläsernen Sarg auf weicher Unterlage gelegt und mittelst einer dichten seidenen Decke bis zum Kopfe eingehüllt. Sofort schloß er seine Augen zu und murmelte einige Minuten hindurch diejenigen Gebete nach, die der andere Yogi (Bhīmsen Pratāp) eintönig, aber mit von Zeit zu Zeit rhythmisch abgeändertem Timbre der Stimme hersagte. Nach etwa 3 Minuten verstummte der Mund Gopāls, während Bhīmsen seine monotone Rezitation noch fortsetzte. Es vergingen abermals 3—4 Minuten, dann hörte Bhīmsen plötzlich mit seiner suggerierenden monotonen Rezitation auf und hob das obere linke Augenlid seines Genossen empor; der Augapfel war bereits nach innen und oben gerollt und dem Anschein nach unempfindlich. Bhīmsen überstrich die Stirn und das Gesicht mit einem Tuche. Der Yogi ward als eingeschlafen erklärt.

In der Tat lag Gopāl ganz ruhig in seinem Glassarge, ohne Bewegung, die Atmung war ebenfalls ganz ruhig und durch die Decke hindurch nur bei angespannter Aufmerksamkeit wahrnehmbar. Nach Verlauf von 20 Minuten wurde das eine und andere obere Augenlid gehoben, der Augapfel betastet, der Herzschlag und der Pulsschlag befühlt, sowie die Atmung durch Auflegung der Hand auf die Magengegend (R. epigastrica) untersucht. Die Körperwärme war normal 37° C, der Puls 80, Respiration 18, die Muskulatur erschlafft, der Augapfel unempfindlich. Heute, also nach 24 Stunden, fand ich Gopāl ganz ruhig, kaum bemerkbar atmend, in seinem Glassarge liegend, die Gesichtshaut schien mir etwas welk, eingefallen. Körpertemperatur 36° C, Puls 76, Atmung 16. Der warme Körper ließ sich unter der Decke weich anfühlen.

Bevor ich auf die Besprechung dies Schlafes übergehe, wollen wir zuerst sehen, wie die Erweckung aus einem solchen lethargischen Zustande vor sich geht.

Samstag (23. Mai) abends um 7 Uhr wurde der Glassarg mit dem darin schlafenden Yogi Bhīmsen Pratāp vor dem Publikum auf das Podium gestellt. Gopāl stützte sich mit seinen zum Gebet gefalteten Händen an den Sarg und rezitierte ganz laut, aber mit abwechselnder Stärke seiner Stimme in sanskritischer Sprache ein Gebet, was etwa 8 Minuten dauerte, dann bestrich er mittelst eines Tuches die Stirn, Augen, Nase, Mund des noch immer ganz reglos daliegenden Bhīmsen und öffnete die Augen, die noch ganz unempfindlich waren; das Atmen war noch immer ruhig und sehr oberflächlich. Bhīmsen fing abermals ganz laut zu rezitieren an, was etwa 5 Minuten lang dauerte. Während dieser Zeit bemerkte man, daß die Respiration stärker und beschleunigter wurde. Ein Geräusch der ein und aus strömenden Luft war jedoch nicht vernehmbar. Gopāl, indem er plötzlich sehr laut und immer lauter rezitierte, faßte nun den Kopf des schlafenden Bhīmsen, schüttelte denselben ziemlich kräftig, wischte mit dem Tuche öfters über das Gesicht, öffnete die Augen und öffnete gewaltsam den Mund, ohne sein sehr lautes Rezitieren zu unterbrechen. Etwa nach 5 Minuten hörte man zuerst das Geräusch einer röchelnden Atmung und bald darauf einen krampfhaft und plötzlich her-

गुह्यप्रक्षालनम १



इति मूलशोधनान्त धौतीचतुष्कम्

जलवस्तिः १



जलवस्तिः १



vorgestoßenen, unartikulierten, dumpfen Laut, wie man dies bei schlaftrunkenen Menschen gelegentlich zu hören bekommt. Gopāl rezitierte ohne Unterbrechung weiter, schüttelte wiederholt den Kopf und hob mit Hilfe eines Dieners den noch immer schlaftrunkenen Bhīmsen hervor, um den Körper in eine aufrecht sitzende Lage zu bringen. Es wurde fortwährend die Brust, namentlich die Herzgegend kräftig betastet, gestreichelt, der Rücken geklopft, das Gesicht mit dem Tuche abgewischt. Infolge dieser stärkeren Reize kam Bhīmsen sehr rasch zum Bewußtsein, und nach einigen krampfhaften Körperbewegungen rief er mit heiserer Stimme: „Milk". Es wurde ihm nacheinander schluckweise Milch in den Mund eingeflößt; die Kopf- und Gesichtshaut bedeckte sich mäßig mit Schweiß, die Augen blieben bereits offen, die Gesichtszüge waren schroff verzogen, wie bei heftigem Unwohlsein. Nun fing auch der bereits erwachte Bhīmsen mit schwacher, heiserer Stimme zu rezitieren an. Nach einigen Minuten wurde er aus dem Sarge gehoben und auf einen Sessel gesetzt. Es wurde ihm noch etwas Milch gereicht, sein Körper frottiert, sein leichter, luftiger Anzug in Ordnung gebracht, wonach er selbst aufstand und sich dem Publikum zeigte. Es dauerte mehr als eine halbe Stunde, bis alles zu Ende war. Eine Stunde darauf fuhren wir mit Bhīmsen auf der Trambahn in die Stadt; der auferweckte Yogi war ganz munter und plauderte lebhaft, nur beklagte er sich über Müdigkeit. Nach dem Erwachen wurde Bhīmsen auf einer Fairbankwage gewogen, wobei es sich herausstellte, daß er während des achttägigen Schlafes 6 Kilo an Körpergewicht verloren hatte.

Über den Verlauf dieses achttägigen Schlafes Bhīmsens melden die ärztlichen Bulletins folgendes:

Tag der Einschläferung: 16. Mai 1896, 7,45 Uhr abends.

Körpergewicht = 64 Kilo, Körpertemp. = 37.6° C, Puls 74, Atmung = 18.

16. Mai	11 Uhr	— Min.	abends,	Körpert.	37° C,	Puls 72,	Atm. 16
17. „	4 „	55 „	nachm.	„	36.9° C,	„ 68,	„ 14
18. „	6 „	22 „	„	„	36.8° C,	„ 72,	„ 14
18. „	10 „	25 „	nachts	„	36.4° C,	„ 60,	„ 10
19. „	7 „	35 „	abends	„	36.8° C,	„ 66,	„ 11
20. „	6 „	40 „	„	„	36.9° C,	„ 62,	„ 10

21. Mai	9 Uhr	45 Min.	abends,	Körpert.	36.8° C,	Puls 60,	Atm. 10
22. „	6 „	40 „	„	„	36.9° C,	„ 64,	„ 11
22. „	12 „	10 „	mittern.	„	36.7° C,	„ 60,	„ 11
23. „	5 „	10 „	nachm.	„	36.4° C,	„ 60,	„ 12

Körpergewicht nach der Erweckung = 58 Kilo.

Behufs Beurteilung der soeben mitgeteilten Beobachtungen muß ich betonen, daß hier von einer streng wissenschaftlichen und kontrollierenden Aufsicht nicht die Rede sein kann. Die Produktionen geschahen im Interesse der Unternehmung und im Interesse des die Ausstellung besuchenden großen Publikums. Eine derartige Ausstellung ist weder der geeignete Ort noch der geeignete Zeitpunkt behufs streng wissenschaftlicher Untersuchungen.

Da die Yogis in freier Luft schlafen, kann es sich nur um einen verlängerten hypnotischen Zustand handeln. Dieser Zustand ist zwar ein kataleptischer (lethargischer), aber kein asphyktischer. Die Herztätigkeit sowie die Atmung ist in keinem Momente unterbrochen, und, wie wir aus den Bulletins ersehen, weist weder die Anzahl der Herzschläge noch die Anzahl der Atembewegungen eine große Verschiedenheit von dem normalen Zustande während des Wachseins auf. Das Ganze ist also nichts anderes, als eine durch lange Übung erworbene Fähigkeit (wobei auch eine geeignete Naturanlage mit im Spiel sein mag), sich in den hypnotischen Zustand zu versetzen und in dieser Hypnose längere Zeit ohne üble Folgen zu verharren. Wie mir sowohl Gopāl als auch Bhīmsen versicherte, soll die Lebensdauer infolge dieser zeitweilig wiederholten Einschläferungen sogar sich verlängern, was wohl kaum als eine sichere Tatsache anzusehen ist. Merkwürdig ist das rasche Einschlafen mit auffallender Anästhesie des Augapfels, jedoch muß bemerkt werden, daß auch im vollkommen wachen Zustande der Berührung der Conjunctiva bulbi auffallend weniger von diesen Menschen empfunden wird, als man erwarten sollte. Daß während des Schlafes sowohl Analgesie wie auch Anästhesie vorhanden ist, war zu erwarten. Interessant war auch, daß unmittelbar vor dem Erwachen eine Flexibilitas cerea (die wächserne Biegsamkeit) sowie ein Krampf in den drei ersten Fingern der etwas supinierten Hand auftrat. Unmittelbar vor dem Erwachen trat

der abdominale Typus der Atembewegung auf, um erst später in den thoracicalen Typus überzugehen. Eine Cheyne-Stokessche Gruppierung der Atembewegungen war jedoch weder während des hypnotischen Schlafes noch unmittelbar vor dem Erwachen zu beobachten, obgleich sowohl der Typus als auch die Energie der Atembewegungen variierte. Nach der Erweckung war ein Pulsus celer vorhanden. Endlich muß es als auffallend bezeichnet werden, daß die Erholung nach dem Erwecken aus dem achttägigen Schlafe so rasch vor sich ging. Daß der Eingeschläferte während der acht Tage hier und da momentan die Augen öffnete, sowie seine Hände etwas bewegte, wurde beobachtet. Es wäre im Interesse der Wissenschaft zu wünschen, daß die hypnotischen Produktionen der Yogis einer streng wissenschaftlichen Kontrolle unterzogen würden, was bei anderen Gelegenheiten, als die jetzige Milleniums-Ausstellung ist, gewiß viel leichter von den Unternehmern erlaubt würde."

Man kann sich eines Gefühles lebhaften Bedauerns nicht erwehren, wenn man sehen muß, daß Török seine Zeit an ein Schwindlerpaar verschwendet hat. Diese beiden Fakire nämlich wurden schließlich — bald nachdem vorstehender Bericht veröffentlicht war — als Betrüger entlarvt. „Ein paar Herren, denen der ganze Vorgang unglaublich erschien, versteckten sich eines Abends in dem Raum, in dem der gläserne Sarg stand, und sahen nach einigen Stunden in der Nacht, wie sich der Sargdeckel hob und der angeblich scheintote Fakir aufstand, um sich an einem Kuchen und an einer Flasche Milch gütlich zu tun. Unverzüglich sprangen sie hervor und packten den Fakir, und damit hatten die beiden Inder ihre Rolle in Budapest ausgespielt. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der entlarvte Fakir regelmäßig in der Nacht Nahrung zu sich genommen; aber wir müssen doch annehmen, daß er sich darauf für nahezu 24 Stunden durch Autohypnose zu betäuben pflegte; denn daß derjenige der beiden Inder, der gerade an der Reihe war, am Tage im Zustand der Starre im Sarge lag, ist ja durch die untersuchenden Ärzte in Budapest festgestellt worden." (Garbe, Beiträge 202.)

Jacolliot, vordem französischer Oberrichter in Chandernagore, hatte angeblich Gelegenheit, mit einem tamulischen Yogin, Govindasvāmin mit Namen, allerlei Experimente vor-

zunehmen, worüber Meyrink (im „März" I, p. 171) folgende Zusammenstellung gibt:

„Ich fragte den Fakir, ob er einen besonderen Platz einnehmen wolle. Er antwortete, es sei gleichgültig, und ich ging hierauf mit ihm auf die Terrasse meines Hauses, die heller war als das Zimmer und zu scharfer Beobachtung besser geeignet.

Auf meine Frage, ob er (der Fakir) etwas Näheres über die Kraft wisse, die sich in ihm offenbare und die Phänomene erzeuge, und ob er sich dabei gewisser Veränderungen im Gehirn oder Muskeln bewußt sei, antwortete er: ‚Es ist keine gewöhnliche Naturkraft, die dann wirkt, — ich bin nur das Instrument, ich rufe die . . . an, und dadurch kommt diese Kraft in Tätigkeit.' [Hierdurch dokumentiert Govinda-Swami, daß er kein hochstehender Yogi ist.]

Ich habe eine Menge Fakire ausgefragt und immer dieselbe Antwort erhalten. — Ich forderte nun Govinda-Swami auf, zu beginnen. Er streckte seine Hände gegen eine ungeheure Bronzevase aus, die mit Wasser gefüllt und viele Zentner schwer war, und innerhalb fünf Minuten begann diese sich zu bewegen und sich dem Fakir in langsamem, regelmäßigem Tempo zu nähern. — Wie die Entfernung kleiner wurde, gab sie laute metallische Klänge von sich, wie wenn jemand mit einem Eisenstab daran schlüge, und manchmal wurde das Geräusch so dicht und stark wie das Aufbrasseln eines Herdfeuers.

Ich verlangte das Stillstehen, Weitergehen und abermalige Stillstehen der Vase, und es geschah, wie ich befahl. Dann forderte ich, daß die Metalltöne nach genau zehn Sekunden wieder erklingen sollten, und überzeugte mich nach der Taschenuhr von der Präzision des Phänomens, — meinem Wunsch, daß die Schläge sich nach dem Takte einer Musikdose, die ich zu diesem Zwecke aufzog, richten sollten, wurde ebenfalls Folge geleistet, kurz, ich unterließ nichts, um die Überzeugung zu gewinnen, daß Govinda-Swami vollkommen Herr über die Äußerungen der sonderbaren Kraft war. — Dreimal erhob sich die enorm schwere Vase einige Zoll über den Boden und fiel lautlos wieder zurück, — und das Wasser darin schwankte niemals, so sehr das Gefäß auch schaukelte. Alles in hellem Tageslicht!

Andere Versuche:

Wir schütteten feinen Sand auf den Fußboden und gaben ihm eine möglichst ebene Oberfläche, dann setzte ich mich, mit Papier und Bleistift versehen, an meinen Tisch. Der Fakir nahm ein Stück Holz und legte es vorsichtig auf den Sand. —

‚Gib acht!‘ sagte er, ‚wenn das Holz sich von selber aufrichtet und du beschreibst sodann mit dem Bleistift auf dem Papier beliebige Figuren und Arabesken, so wird es unten auf dem Sand genau dieselben Bewegungen machen.‘ — Hierauf streckte er wieder seine Hände aus, und nach wenigen Minuten schon richtete sich das Holz, so wie er gesagt hatte, auf. Jede Figur, mochte sie noch so wirr und verzwickt sein, die ich nun auf mein Papier zeichnete, wurde in demselben Augenblick unten auf dem Fußboden von dem Holzstab in den Sand gegraben. — Hielt ich still, so hielt auch der Stab inne. Der Fakir stand währenddessen weit davon entfernt an der Wand, und wenn ich auch die Figuren, die ich zeichnete, sorgfältig mit der Hand verbarg, so störte das das Phänomen dennoch nicht im geringsten.

Schließlich forderte mich Govinda auf, irgend welche Worte in Sanskrit zu denken, und sofort schrieb das Holz: Adicete Veikountam Haris (Vischnu schläft auf dem Berge Eikonta), genau, wie ich es mir gedacht hatte.

*

Vor dem Ausgang lag ein Garten, in dessen Mitte ein Hinduwasserträger vermittels eines über eine Rolle laufenden Seiles Wasser aus dem Brunnen schöpfte. — Govinda streckte, ohne daß ihn der Hindu sehen konnte, seine Hände aus, und die Folge war, daß der Wasserträger das Seil nicht mehr bewegen konnte, trotzdem er alle seine Kraft aufbot. Wie die abergläubischen Hindu stets in Situationen, die ihnen auffallend scheinen, zu tun pflegen, so begann auch dieser sofort die volkstümlichen Formeln gegen die bösen Geister herzusagen, kaum aber hatte er den Mund geöffnet, als ihm auch schon die Worte in der Kehle stecken blieben und er keinen Ton herausbrachte. Erst als Govinda die Hände sinken ließ, drehte sich auch die Wasserrolle wieder.“

*

Ferner: Der Fakir stellte den kleinen Kupferherd (solche sind oft in Indien in Gebrauch und dienen zum Verbrennen von Räucherwerk) in die Mitte der Terrasse und legte das Räucherwerk darauf.

Dann nahm er seine gewöhnliche Stellung ein und begann seine Anrufungen. Als er damit zu Ende war, verharrte er in seiner Stellung, die linke Hand auf dem Herzen, die rechte auf seinen Bambusstock mit den sieben Knoten gestützt. Ich dachte, er werde wie früher einmal in kataleptischen Schlaf verfallen, aber es war nicht der Fall. Von Zeit zu Zeit drückte er seine Hand an die Stirne. Plötzlich gab es mir einen Ruck. Eine phosphoreszierende Wolke schien sich inmitten des Zimmers gebildet zu haben, und mit großer Schnelligkeit zuckten menschenähnliche Hände aus ihr hervor. — In einigen Minuten wurden diese Hände weniger dampfähnlich und gewannen an Deutlichkeit. Manche waren leuchtend und durchscheinend, so daß man durch sie hindurch die Gegenstände sehen konnte, andere wieder waren dicht und warfen Schatten, wie gewöhnliche materielle Dinge. Ich zählte ihrer sechzehn. Ich wollte den Fakir fragen, ob ich die Hände berühren könne, da trennte sich eine von ihnen los und drückte meine ausgestreckten Finger; — sie war klein und weich, wie die eines jungen Weibes. — Derlei Erscheinungen dauerten fast zwei Stunden an; eine Hand brach Blumen ab und warf sie mir zu, eine andere fuhr mir übers Gesicht, wieder andere schrieben Sätze, die einen Moment aufleuchteten und dann verschwanden, an die Wand. — Einige der Worte notierte ich schnell mit Bleistift, zum Beispiel: Dioyavapour gatwâ (Sanskrit: ‚Ich habe mich mit einem fluidischen Körper bekleidet‘).“

IV. Kapitel.

Berichte über die Yogins aus Reisewerken.

Eine so sonderbare Gesellschaft wie die Yogins und Fakire konnte natürlich der Aufmerksamkeit der Reisenden nicht entgehen; gehören sie doch zum Märchenhaftesten im Märchenlande Indien! Schon die Griechen, die Alexander den Großen auf

seinem Zuge dahin begleiteten, haben uns Nachrichten über die Büßer gegeben; aber auch die Missionare und andere Männer, die sich in neuerer Zeit in Indien aufgehalten haben, sind selten in ihren Reisebeschreibungen an den „Heiligen“ mit Stillschweigen vorübergegangen. Im folgenden gebe ich nun eine Auswahl solcher Berichte; sie enthalten zum Teil recht interessante Nachrichten und geben zugleich einen guten Maßstab ab für die Schärfe des Blickes des einzelnen Reisenden.

1. Taverniers Bericht (ed. Genf 1681, p. 21).

Den folgenden Tag hatte ich eine andere Kurzweil, da mir eine Troppen Mahometischer *Fakirs* und *Derwichs* begegnet, deren zehlte ich 57. Ihr Haubt oder Vorgesetzter, ware des *Chagehan-guir* Oberstallmeister, dessen Hof derselbe damalen, als sein Groß-Sohn Sultan *Boulaki* auf Befehl seines Oheims *Chagehan*, wie anderswo gemeldet werden solle, stranguliert worden, quittiert. Andere vier waren nach dem Vorgesetzten, die vornehmsten dieser Truppen, und auch am Hof des *Cha-gehan* gewesen. Die gantze Kleidung dieser fünff *Dervichs* bestunde in 3. oder 4. Ehlen Leinwat Pomerantzenfarb, davon dieselben Gürtel gemacht, deren Ende einer Seits hinab zwischen den Schenkeln durch, und auf der andern Seiten wiedrum hinauf bis under den Gürtel gieng, und also vor und hinden, was die Scham erfordert, bedeckte. Ein jeder hatte auch ein Tigerhaut auf der Achsel, under dem Kinn gebunden: vor ihnen her wurden 8. schöne gesattelte und gezäumte Pferde geführet, drey derselben hatten güldene Zaum, und die Sättel mit güldenen Spangen besetzt, die fünff übrigen aber silberne Zäume, und die Sättel mit silbern Spangen, jeder von einer Leoparts-Haut bedeckt. Die andern *Dervichs* hatten für ihre gantze Kleidung allein ein Seil, so denselben an statt eines Gürtels diente, daran ein Stücklein Leinwat gebunden war, um ihnen, wie den andern, die Schamglieder zu bedecken. Das Haar ihres Haubts ware in Form wie Zöpffe aufgebunden, und giengen um selbiges herum, so auf Manier eines Türkischen Bundsschiene. Allesamt waren wol bewaffnet, mehrentheils mit Bogen und Pfeilen, etliche mit Musqueten, andere mit Springstöcken, und einer Gattung Waffen, deren wir in Europa keine haben: das ist ein scharffes

eisen Blatt, in Form eines Schüssel-Randes ohne Boden, derselben legen sie acht oder zehen über den Kopf um den Hals, gleich einem Überschlag also tragend. Wann sie sich dieser gleichsam flachen Reiff bedienen wollen, nehmen sie solche, und werffens wider einen Mann, gleich wie etwan bey uns mit einem zinnern Teller beschieht, mit solcher Stärcke, daß wenig fehlet, derselbe nicht mitten entzwey geschnitten werde. Ein jeder hatte auch noch ein Horn, gleichsam wie die Jägerhorn, damit bey dessen Ankunfft und Abreis an einem Ort, er ein grosses Gethön macht, und mit einer Scharre oder eisern Instrument, ohn gefahr einer Mörtelkellen gleich, wie die Indianer gewöhnlich auf der Reise tragen, und damit den Platz, da sie lagern wollen, schaben und butzen, da dann etliche pflegen den Staub auf einen Hauffen zu machen, und sich dessen, um sanfft darauf zu ligen, für Matratzen und Haubtküssen, zu bedienen. Drey dieser *Dervichs* hatten lange Fechtdegen, die sie vermuhtlich von den Engländern und Holländern bekommen. Ihre *Bagage* bestunde in vier Reis-Kisten, mit Arabischen und Persianischen Büchern, und etwas Kuchengeschirr; und hatten 10. oder 12. Ochsen, um die Krancken und Unpäßlichen zu tragen. Wer diese *Dervichs* an dem Ort, da ich mit meiner Kutsche gelägert, und 50. Personen, so wol Landleut, die man, wie vorgemeldt, in der Reise mitnimmt, als meiner eigenen Knechte, bey mir hatte, ankommen; und als der Vorgesetzte dieser Gesellschaft, mein Geleit sahe, fragte er, wer dieser *Aga* wäre, und liesse mich hernach bitte, ihme zu weichen, weilen der Platz vor anderen da herum, mit seinen *Dervichs* zu logiren, bequem ware. Wie mir nun dieser Vorgesetzte, und die andern ihme folgende *Dervichs*, nach ihrem Stand beschrieben worden, wollte ich demselben diese Höflichkeit gern beweisen, und in dasjenige, darum dieselbigen mich freundlich ersuchen lassen, willigen, wie beschehen, und ihnen von dem Ort, den ich hatte, wiche; sintemalen ein anderer Platz mir eben so gut gewesen. Alsobald wurde der Ort mit viel Wasser begossen, und sauber und eben gemacht; und wie es in Winterszeit, also um etwas kalt ware, wurde für die fünff *Dervichs* zwey Feuer angezündet, welche sich in Mitten setzten, und vor und hinden wärmeten. Noch selbigen Abend, nachdeme dieselbigen zu Nacht gessen, kame



Darstellung indischer Büßer nach Tavernier.

der Gubernator der Stadt, diesen 5. *Dervichs* Ehr zu beweisen, und in der Zeit sie daselbsten verharreten, schickte er ihnen Reiß und anders, so sie zu essen pflegen. Wann dieselben an einem Ort ankommen, schickte der Vorgesetzte etliche in die Stadte und Dörffer zu bettlen, und die Nahrung, so selbe mitbringen, und für Allmosen bekommen, wird alsobald in gleiche Portion under ihnen außgetheilt, da dann ein jeder sein Reiß zu kochen, sorgen mag: was übriget, geben sie alle Abend den Armen, und behalten nichts bis den folgenden Tag . . .

S. 156: MAn erzehlet, daß in dem Orientalischen Indien auf achtmal hundert tausend Mahometanische, und zwölff mal hundert tausend abgöttische *Fakirs* seyen, welches eine entsetzliche Menge ist. Es seynd lauter Landstreicher und Faulentzer, welche das Werck durch einen falschen Eifer verblenden, und sie bereden, daß was auß ihrem Mund gehe, eine Götter-Antwort seye.

Es gibt underschiedliche dieser Mahometanischen *Faquirs*. Etliche gehen fast gantz blos wie die abgöttischen *Faquirs*, haben keine beständige Wohnung, und ergeben sich allerhand Unreinigkeit, ohne Schaam. Sie bereden die Einfaltigen, daß sie die Freyheit haben allerhand Böses zu thun, ohne daß es ihnen Sünde seye.

Es gibt andere *Faquirs*, welche Röcke tragen von so viel Stück und underschiedlichen Farben, daß man nicht wol sagen kan, was es ist. Diese Röcke gehen ihnen bis auf die halben Beine, und bedecken die bösen Kleider so sie darunder haben. Die *Faquirs* gehen gemeiniglich in Gesellschafft, und haben unter ihnen ein Oberhaubt oder Vorgesetzten, welcher durch seine Kleidung, so armseliger und von mehr Stücken, als der andern ihre, ist, underschieden. Was noch mehr ist, so ziehet er eine grosse eiserne Ketten, so ihme an einem Bein angebunden, so zwey Stab lang und ziemlich dick. Wann er sein Gebät verrichtet, gschiehet es mit grossem Getümmel so er mit seiner Ketten macht, und mit lauter Stimme, welche mit einer gezwungenen Ernsthafftigkeit, welches ihme die Ehrerweisung des Pöbels zuwegen bringt. Underdessen bereitet ihme und den seinigen, dieses Volck zu essen, welches ihme an dem Ort wo er sich aufhaltet, vorgestellet wird, welches gemeiniglich auf der Gassen oder offentlichen Platz geschiehet. Er lasset durch

seine Jünger etliche Teppichte außspreiten, und er setzet sich darauf um denjenigen, so ihne Rahts fragen, Gehör zu geben. Anderseiths diese Jünger gehen die grossen Tugenden ihres Meisters, in dem Lande außzubreiten, und die Genaden so er von Gott empfange, welcher ihme die grossen Geheimnussen offenbare, und ihme die Gewalt gebe, den Betrübten durch seine gute Räthe beyzuspringen. Das Volck, welches ihme leichtlich glaubt, und welches ihn heilig glaubt, komt ihn mit grosser Andacht zu besuchen, und wann man nahe bey ihme ist, ziehet man die Schuh von Füssen, und fallet nider ihme die seinigen zu küssen. Damalen strecket der *Faquir* seine Arme auß, um demütig zu scheinen, und gibt seine Hand zu küssen, nach welchemer er diejenigen so ihne rahts fragen, bey ihme nidersitzen macht, und verhöret einen jeden absonderlich. Sie berühmen sich einen Prophetischen Geist zu haben, und über alles den unfruchtbaren Weibern ein Mittel Kinder zu bekommen, zu lernen, und sich bey weme sie wollen, beliebt zu machen.

Es gibt dieser *Faquirs* so mehr als zwey hundert Jünger haben, welche sie gemeinlich mit der Trommel und dem Horn versamlen, welches fast wie eines unserer Jäger-Hörnern ist. Wann sie weggehen, haben sie ihre Standarten, Späre, und andere Waffen, welche sie nahe bey ihrem Meister in den Boden stecken, wann er in einem Orte ruhet.

Die dritte Art dieser *Faquirs* in den Orientalischen Indien, seynd die, so von armen Eltern geboren, und weil sie begehren das Gesetze wol zu wissen, damit sie *Moullas* oder Schrifftgelehrte abgeben könten, begeben sich in die *Mosquées*, alwo sie von dem Allmosen so ihnen gegeben wird, leben. Sie wenden die Zeit an, den *Alcoran* zu lesen, welchen sie außwendig lernen, und wann sie noch zu dem Studieren etliche kleine Wissenschafft von den natürlichen Sachen, samt dem Exempel eines guten Lebens nach ihrer Art, hinzu thun können, können sie das Haubt in den *Mosquées* werden, und zu der Würde der *Moullas* und Gesatz-Richtern gelangen. Diese *Faquirs* haben ihre Weiber, und etliche auß Andacht und grosser Begierde, es dem Mahomet nachzuthun, haben bis auf drey oder vier, glaubende Gott dadurch einen grossen Dienst zu erweisen, wann sie vieler Kinder Vatter seyen, welche dem Gesatz ihres Propheten nachfolgeten.

S. 159: Der Ursprung der *Fakirs* komt daher, wie ich gesagt habe, von dem *Rhevan*, welchen *Ram* seines Reichs beraubet, und welcher davon einen solchen Mißfallen geschöpffet, daß er sich entschlossen, arm und aller Sachen entblösset, auch gar nackend in der Welt herum zu irren. Er fande alsobald viel Leute, welche ihme in diesem Leben, so ihnen allerhand Freyheiten gibt, nachfolgten; dann weilen sie als Heilige verehret werden, haben sie alle Gelegenheit in Handen, das Böse, so sie nur wollen, zu begehen.

Diese *Fakirs* gehen gemeiniglich Hauffen-Weiß, deren jedes Häuflein sein Ober-Haupt und Vorsteher hat, und weilen sie Sommer und Winter blos gehen, und allezeit auf harter Erde schlaffen, und es jemalen kalt ist, gehen die junge*Fakirs* und andere Heyden, welche zum andächtigsten seyn, nach Mittags Küh- und anderer Thiere Mist suchen, an der Sonne getrocknet, von welchem sie ihnen Feuer machen. Sie bedienen sich gar selten des Holtzes, aus Forcht, daß nicht darinnen ein lebendiges Thierlein gefunden werde, welches man tödtete; und das Holtz, welches dienet die Todten zu verbrennen, ist von gewissem Flöß-Holtz, worinnen keine Würme wachsen. Nachdeme diese junge *Fakirs* eine Menge dieses Mists mit dürrer Erden vermenget, zusammen gesamlet haben, machen sie unterschiedliche, grosse Feur, nachdeme der Hauffen groß ist, und zehen oder zwölf dieser *Fakirs* setzen sich um das Feuer herum; wann sie der Schlaf übernimt, fallen sie auf die Erden, auf welche sie Aschen streuen, so ihnen an statt Madratzen dienet, und sie haben keine andere Decken, als den Himmel. Was die anbelangt, so Busse thun, von welchen ich bald reden werde, wann sie in der Nacht auf gleiche Weise liegen, wie man sie den gantzen Tag siehet, zündet man auf ein und anderer Seiten ein Feuer an, ohne welche sie der Kälte nicht widerstehen könten, welches man zu Ende dieses Capitels in den Figuren, welche ich von den Büssenden gebe, sehen wird. Die reichen Heyden schätzen sich glückselig, und glauben, ihre Häuser seyen mit himmlischem Segen angefüllet, wann sie etliche dieser *Fakirs* beherbergen, welchen sie destomehr verehren, je mehr sie ein strenge Buß-Weise haben, und der Ruhm eines solchen Hauffen ist, wann sie einen bey sich haben, der eine merckwürdige Buß thut, als wie diese, von

welchen ich folgendes reden werde. Diese Truppen *Fakirs* versamlen sich ihrer etliche zusammen, um in die fürnehmste *Pagodes* un in offentliche Bäder, welche in gewissen Tagen des Jahres geschehen, so wol in dem Fluß *Ganges*, von welchem sie über alles sehr viel halten, als auch in deme, so die Länder der Portugesen von *Goa* von des Königs von *Vitapour* scheidet, wallfahrten zu gehen. Etliche von den strengsten *Fakirs* bleiben unter schlimmen Hütten, nahe bey ihren *Pagodes*, wo man ihnen in vier und zwanzig Stunden ein mal um Gottes Willen zu essen gibt.

Der Baum, von welchem man die Abbildung zu Ende dieses Capitels sehen wird, ist von gleicher Art, wie der zu *Gomron*, und welchen ich in der Persischen Erzehlung beschrieben habe. Die Freyen heissen solchen der *Banianen* Baum, dieweil an denen Orten, wo solche Bäume sind, setzen sich die Heyden, und kochen darunter. Sie verehren solche vornehmlich, und gemeiniglich bauen sie ihre *Pagodes* darunter, oder nahe bei einem dieser grossen Bäumen. Den, welchen der Leser hier unten sehen wird, ist zu *Surate*, und in dem Stammen dieses Baums, welcher hol ist siehet man eine Mißgeburt vorgestellet, welches wie eines ungestalten Weibs-Kopf, welches wie sie sagen, die Figur des ersten Weibs seyn, so sie *Mamaniva* heissen. Es versamlen sich alle Tage eine grosse Menge Heyden, so diese Mißgeburt an bätte, bey welchem unaufhörlich ein *Bramin*, zu dessen Dienst gewidmet sich befindet, um das Allmosen, so man dahin bringet, von Ris, Hirs und anderm Geträide einzusamlen. Allen denen jenigen, so ihr Gebätt in der *Pagode* verrichtet haben, sowol Mann- als Weibs-Personen, macht der *Bramin* von einer Gattung Zinober oder Minien ein Zeichen in der Mitten der Stirnen, mit welchem sie auch ihre Götzen beschmieren; bey diesem Zeichen beförchten sie sich nicht, daß der Teuffel ihnen schade, dieweil, wie sie sagen, sie unter dem Schutz ihres Gottes seyn.

Ich will die Außlegung der Figuren, welche unter der *Banianen* Baum sind, und mit No. 1, 2, 3 etc. bezeichnet allhier machen:

No. 1. Ist das Ort, wo die *Braminen* gemeiniglich etwelche von ihrēn Götzen baden, als wie *Mamaniva*, *Sita*, *Madedina*, und andere dergleichen, welche in grosser Anzahl seynd.

No. 2. Ist die Figur der *Mamaniva*, welche in einer *Pagoden* ist.

No. 3. Ist eine andere *Pagoden* nahe bey der Vorhergehenden. Es ist eine Kuh an der Pforten und über jnnen eine Vorstellung des Gottes *Ram*.

No. 4. Ist eine andere *Pagoden*, wo sich etliche büssende *Fakirs* hin begeben.

No. 5. Ist die einte *Pagoden* dem *Ram* zugeeignet.

No. 6. Ist die Form einer Gruben, wo unterschiedliche malen in dem Jahr sich ein *Fakir* hin begiebet, welcher kein andere Heiterkeit, als durch ein kleines Löchlein hinein bekommet. Er verbleibet manches mal von 9. biß 10. Tag ohne Essen und Trinken darinnen, nachdeme sein Andacht, eine Sache, welche ich nicht leichthin geglaubet, wann ich es nicht selbst gesehen hätte. Der Vorwitz hatte mich dahin bewogen, diesen Büssenden zu sehen, mit dem Holländischen Commandeur von *Surate*, welcher außspahen liesse, ob man ihnen so Tags so Nachts nicht zu essen brächte. Man konte solches nicht entdecken, daß man ihme die geringste Nahrung zubrächte, und er bliebe auf seinem Hindern gleich unsern Schneidern sitzen, ohne daß er so Tags so Nachts die Stelle änderte. Dieser, welchen ich gesehen, konte nicht länger als sieben Tage von zehen, so er ihme vorgenommen, verbleiben, dieweil die Hitze ihn fast erstickte wegen der Ampeln, so darinnen angezündet waren. Die andern Buß-Weisen, von welchen ich reden will, giengen noch weit über allen menschlichen Glauben, wann nicht viel tausend Menschen dessen Zeuge waren.

No. 7. Ist die Stellung eines Büssenden, welcher viel Jahre verbringt, ohne sich weder Tags noch Nachts niederzulegen. Wann er schlaffen will, lehnet er sich an ein Seil, so aufgespannet ist, und in dieser fremden und ohngelegenen Weise fallen ihnen Feuchtigkeiten auf die Beine, daß sie davon geschwellen.

No. 8. Seynd zweyer Büssenden Stellungen, welche biß auf den Tod ihre Arme außgestreckt halten, der gestalten, daß in den Gleichen so starke Hartigkeiten formieret werden, daß sie die Arme nicht mehr unter sich bringen können. Ihre Haare wachsen ihnen biß über die Gürtel hinunter, und ihre Nägel gleichen ihren Fingern in der Lange. Nachts und Tags, Sommer und Winter bleiben sie gantz nackend an dieser Stellung, dem Regen

und der Hitze und dem Stechen der Fliegen unterworffen, ohne daß sie sich ihrer Hande, solche zu vertreiben, bedienen könten. Was die andere Nothwendigkeiten des Lebens betrifft, als wie Essen und Trinken, haben sie *Fakirs* von ihrer Gesellschaft, welche nahe bey ihnen seyn, ihnen beyzuspringen, und sie im Nothfall zu bedienen.

No. 9. Ist die Stellung eines andern Büssenden, welcher alle Tag etliche Stunden auf einem Fuß bleibet, in seinen Handen eine Kohl-Pfannen voller Feuer haltende, auf welche er Weyrauch wirfft, so er seinem Gott aufopffert, seine Augen währender Zeit auf die Sonnen kehrende.

No. 10. und 11. Seynd die Stellungen zweyer Sitzend-Büssenden, und welche die Hände in die Lufft halten.

No. 12. Ist die Stellung, in welcher der Büssende schlaffet, ohne daß er immer mehr die Arme herniederlasse, welches ohne Zweiffel eine von den grösten Quaalen ist, so der menschliche Leib erleiden kan.

No. 13. Ist die Stellung eines andern Büssenden, welchem die Schwachheit die Hande zurück fallen machte, weil er die Arme nicht mehr biegen kan, welche auß Abgang der Nahrung gantz außgetrocknet seyn.

Es findet sich eine unzahlbare Menge anderer Büssender; die Einten, welche in einer gantz widerwärtigen Stellung des natürlichen Stands sich befinden, haben die Augen allzeit gegen der Sonnen gekehret; andere, so die Augen allezeit zur Erden nieder geschlagen, ohne jemalen jemanden in das Gesicht zu sehen, noch ein einiges Wort zu reden, und ihr Unterscheid ist so groß, daß man davon ein langes Gespräche halten könte.

Um den Vorwitzigen mehreres Vergnügungen zu geben, und ihnen die Sachen klärlicher vor zu stellen, will ich noch andere Figuren dieser Büssenden, welche ich an dem Ort gantz lebhafft habe entwerffen lassen, vorstellen. Die Schamhaftigkeit hat gewolt, daß ich die Theile, deren sie sich nicht schamen zu zeigen, habe verdecken lassen; dann zu aller Zeit, so wol im Feld als in der Stadt, gehen sie gantz blos, wie sie aus Mutter Leibe kommen; und obwol die Weiber auß Andacht sich denen nehern, um mit dem Eussersten des Fingers das, so man sich zu nennen schamet, zu nehmen, und demutigst zu küssen,

mercket man doch an ihnen kein Zeichen der Empfindlichkeit, sondern im Gegenstand ohne jemand anzuschauen, und die Augen auf eine abscheuliche Weise verkehrend, und könte man sagen, sie waren verzucket.

2. Thevenots Bericht (ed. Frankfurt a. M. 1693, p. 130).

Man siehet solche [Yogins] öffters Hauffenweise zu Halabas, wo sie sich auf die Feste, die sie celebriren wollen, versammeln, und an welchen sie sich nebenst andern gewissen Ceremonien in dem Flusse Ganges waschen müssen. Diejenigen, so kein Laster begehen, und einige Frömmigkeit von ihnen scheinen lassen, werden von denen Heiden vortrefflich verehret, und die Reichen meinen viel Segen über sich zu ziehen, dafern sie denen, die man Poenitentz = Brüder nennt, mit Hülfe beispringen. Ihre Poenitentzen bestehen in nichts anders, als daß sie viel Tage lang fasten, auf einen Beine etliche Wochen über aufgericht stehen, oder in ihrem ganzen Leben viel Monat die Arme Kreutzweiß hinter den Kopf halten, oder sich bis auf eine gewisse Zeit in Gruben verscharren. Allein wenn unter diesen Faquirs ehrliche Leute sind, so giebt es hingegen auch große Bösewichte, und die Mogolischen Fürsten werden deßhalben nicht ungehalten, daferne man diejenigen die Gewaltthätigkeiten verüben nieder macht.

Man trifft ihrer in Felde ganz nackend mit Fahnen und Trompeten an, welche den Bogen und Pfeil in der Hand haltende, Allmosen fordern, und wenn sie stärker sind als die Reisenden, keinesweges in ihr Belieben stellen ob sie ihnen etwas geben wollen oder nicht: diese elende Tropfen, haben auch keine Scheu vor denen jenigen, die sie verpflegen, und ich habe deren in denen Caravanen gesehen, die nur Gelegenheit suchten, denen Passagireren einen Possen zu spielen, und Beschwerlichkeit zu verursachen, ungeachtet sie allen ihren Unterhalt von ihnen hatten. Vor kurzer Zeit befunde ich mich in einer Caravane, allwo dergleichen Pequirs waren, die sich unterstunden, alle Leute am Schlafe zu verhindern; Sie ließen nicht ab, die ganze Nacht zu singen und zu predigen, und anstatt der Prügelsuppen, wormit ihnen ein Stillschweigen eingetrieben werden sollte, bate man sie darumb auf das freundlichste, und wurden darob so unwillig, daß sie ihr schreien und singen verdoppelten, und

diejenigen, die nicht singen kunten, das übrige Theil der Caravane verlachten und verspotteten.

Diese Faquirs waren von ihren Superionen, ich weiß nicht in was vor eine mit Banianen besetzte Gegend abgeschickt worden, um daselbst 2000 Roupies nebst einer gewissen Quantität Reis und Butter einzufordern, jedoch mit dem Befehl, unverichter Sachen nicht wieder zu kommen. Auf solche Art pflegen sie es in ganz Indien zu machen, wo ihre Mummentänze die Heiden gewöhnt haben; ihnen alles, was sie verlangen ohne eintziges Widersprechen zu geben. Unter denen Mahometanern giebt es gleicher Gestalt viel Faquirs, bei denen Götzendienern, die eben wie sie herum vagiren und noch viel leichtfertiger sind; Sie werden gemeiniglich auf einerlei Art tractiret.

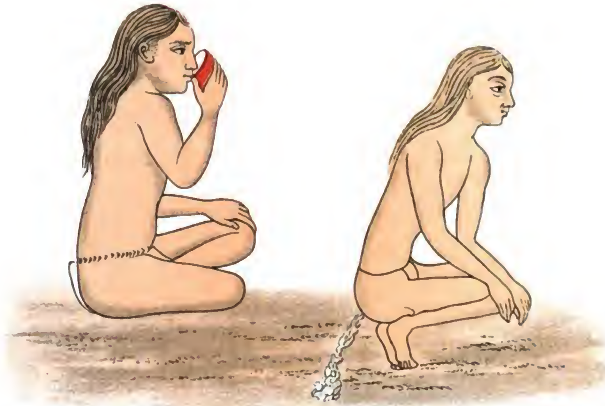
S. 132: Die Provinz Ulesser, die wir Bengala und die Götzenknechte Jaganat nennen, von wegen deß in der darinne befindlichen Pagode, berühmten und sogenannten Götzens, ist nicht weniger als Halabas den Glaubens-Punct betreffende, mit fantastischen Heiden bewohnet, gestalt dann ein klares Exempel hierinne zur Probe dienen kann. Als ein Faquir eine sonderliche und noch niemaln gesehene Andacht, die ihme große Mühe machte erfinden wollte, entschloß er sich mit seinem Leibe den ganzen Bezirk des Mogolischen Reichs zu messen, und zwar von Bengala an bis nach Cabul, als dessen Extremitäten von Südosten gen Nord-Westen. Der Vorwand, der ihn seinem Vorgeben nach, darzu vergleitete, war, daß er bei seinem Leben dem von mir allbereit beschriebenen Feste Huly einmal beiwohnen wolle, und ließ sich zu seiner Bedienung mit allerhand neuen Lehrlingen begleiten.

Die erste Aktion, die er bei dem Anfang der Reise vornahm, bestunde darinnen, daß er sich mit seinem Leibe längst auf die Erde legte, und befahl, die Länge desselben anzumerken; wie dieses verichtet war, stunde er wieder auf, und gab seinen Leuten sein Vorhaben zu erkennen, wie er nemlich mit continuirlichen niederlegen und wieder aufstehen eine Reise bis nach Cabul thun, und jedesmal nicht weiter, als sein Leib lang wäre, gehen wollte, ertheilete auch seinen Neulingen den Bescheid zugleich, allemal, wenn er sich niederlegte, zu Ende seines Hauptes in die Erde ein Merkmahl zu machen, damit er

वातसारम् १



वारिसारम्　　　　वारिसारम् २



den Gang, den er zu thun hätte, vollkömmlich dernach einrichten könnte. Dieses alles wurde auf beiden Theilen genau verichtet, und der Faquir vollführete täglich anderthalb Cos, das ist, ungefähr 3. Viertel Meilen, und die Leute, so die Historie davon erzehlet haben ihn ein Jahr nach seiner Abreise allererst am Ende der Provinz Halabas angetroffen; Unterdeß erwiese man ihme an allen Oertern, wordurch er passierte, alle ersinnliche Ehre, und überhäuffte ihn dergestalt mit Almosen, daß er solche unter die Armen, die ihm eines Genießes wegen auf dieser Reise nachfolgten, austheilen mußte.

Fra Paolino's sehr interessanten Bericht sehe man in Kapitel I nach.

3. Sonnerats Bericht (I, 218).

Endelich haben die Indier auch noch die Mönche, Büßer genannt, mit deren Beschreibung ich dieses Kapitel enden will. Dieselben sind unter diesem Volk eben das, was bei den Mogolen die Fakirs. Aus Schwärmerei verlassen sie Güter, Familie, kurz alles, um nur ein recht elendes Leben zu führen. — Sie sind meist von der Sekte des Schiwen; und alles was sie haben, besteht in einem Lingam, den sie beständig anbeten, und in einer Tigerhaut, auf der sie schlafen. Sie kreutzigen ihren Leib mit all der fanatischen Wuth die nur immer erdenklich ist. Einige zerfleischen ihren Körper durch unaufhörliche Ruthenstreiche, oder lassen sich mit einer Kette an den Stamm eines Baumes schmieden, und bleiben bis an ihren Tod daran gebunden. Andre thun ein Gelübde, lebenslang in einer äußerst beschwerlichen Stellung zu bleiben, wie z. B. ihre Fäuste stets geschlossen zu halten, so daß ihre Nägel, die sie sich niemals abschneiden, mit der Länge der Zeit endlich die Hände durchwachsen: Noch andre halten ihre Arme stets kreuzweise über die Brust, oder über den Kopf ausgestreckt, so daß sie dieselben zuletzt gar nicht mehr beugen können. Diese unsinnigen Schwärmer können daher weder essen noch trinken, sondern müssen sich alles von ihren Schülern in den Mund stecken lassen[1]). Viele graben sich

[1]) Dow, in seiner Abhandlung zur Erläuterung der Geschichte, Religion und Staatsverfassung von Hindostan, erzählt von den Fakirn eben solche Dinge. Bei Anlaß der deutschen Übersetzung, welche von derselben Ao.

mit lebendigem Leibe in die Erde, ziehen nur durch eine kleine Öffnung frische Luft an sich, und bleiben doch so lange unter dem Boden, daß man sich höchlich wundern muß, wie sie nicht ersticken: Andre etwas närrische sind damit zufrieden, sich nur bis an den Hals verscharren zu lassen. So giebt es auch welche, die ein Gelübd gethan haben, ihr Lebelang stets aufrecht zu stehen: Diese stützen sich zu Nachts nur an eine Mauer oder an einen Baum, und damit sie ja niemals schlafen können, schliessen sie ihren Hals in gewisse Maschinen ein, die ziemlich einen Rost ähnlich sehen, und welche sie nie mehr von sich legen können. Einige stehen Stunden lang auf Einem Fuß, die Augen gegen die Sonne gekehrt, und betrachten dieselbe mit großer Anstrengung des Geistes. Andre, um es noch verdienstlicher zu machen, halten den einen Fuß in die Luft ausgestreckt, stehen auch mit dem andern nur auf Einer Zehe, und heben über das noch beide Arme empor: In dieser Stellung bleiben sie zwischen vier mit Feuer gefüllten Gefässen, und schauen mit unbeweglichem Blick in die Sonne. Einige erscheinen vor allem Volk ganz nackt; und dieß, um denselben zu zeigen, daß sie keiner

1773 erschienen, rückte Herr Wieland in seinen Deutschen Merkur (May, 1775, S. 152 u. f.) Unterthänige Zweifel gegen das klassische Ansehen des Herr Dow in seiner Nachricht von den Fakirn, ein.

Ich wünschte wohl von Jemand (sagt W.), der in der Wissenschaft des Möglichen weiter gekommen als ich, unterrichtet zu werden, ob es, natürlicher Weise, möglich sei: daß ein Mann seinen Arm in einem fort so lange in die Höhe halte, bis er ganz steif wird, und sein ganzes übriges Leben hindurch in dieser Stellung bleibt? — Und wie hoch wohl der besagte Mann mit seinem steif emporstehenden Arm sein ganzes übriges Leben bringen würde? — Ingleichen, ob es möglich sei: daß ein Mensch seine Fäuste so feste zusammen drücke bis ihm die Nägel in die flache Hand einwachsen, und auf der obern Hand wieder herauskommen? Kurz, Herr Wieland erklärt diese Fakirischen Zeichen und Wunder platterdings für unmöglich. Indessen hatte auch Herr Dohm in seinen Anmerkungen zu Iwes Reisen (I Th. S. 128, 129, 130) eben diese Zeichen und Wunder von eben diesen Fakiren mit den gleichen Ausdrücken eingerückt: Und nun erzählt Herr Sonnerat dasselbe Ding neuerdings, gestehet aber bald unten, daß er es nicht mit eigenen Augen gesehen habe . . . Ich überlasse es also dem biederen Leser, ob er die Sache der Herren Dow, Dohm und Sonnerat — davon sich doch keiner als Augenzeugen angiebt — auf ihr und andrer älterer Reisebeschreiber Wort glauben, oder nach der Regel gebührender philosophischer Hartgläubigkeit, mit Herrn Wieland für unmöglich halten will? A. d. Üb.

Leidenschaft mehr fähig, daß sie wieder in den Stand der ersten Unschuld zurückgetreten seien, seitdem sie ihre Körper der Gottheit geopfert haben. Das Volk glaubt auch wirklich an ihre vorgebliche Tugend, sieht sie als Heilige an, und denkt daß sie alles von Gott erhalten was sie von ihm verlangen. Da jedermann ein herrliches Werk zu verichten wähnt, wenn er diesen Schwärmern Gutes thut, so läuft alles Volk zu; bringt ihnen zu essen; steckt denjenigen welche den Gebrauch ihrer Hände verschworen haben, selbst die Bissen in den Mund, und säubert sie von ihren Unflath: Einige Weiber treiben es so weit, da sie die Zeugungsglieder derselben küssen und anbeten, während daß der Büsser unbeweglich in seiner Betrachtung fortfährt. Indessen ist doch zu bemerken, daß die Zahl aller dieser fanatischen Thoren unter den Indiern um vieles abgenommen hat, besonders seitdem das Volk unter auswärtiger Herrschaft und Bedrückung steht. Der Einzige, den ich gesehen, hatte sich mit einem Eisen die Backen und die Zunge durchstochen, und dasselbe mit einem andern Stück Eisen, das ihm unter dem Kinne durchging, unablöslich an den Mund geschlossen.

Vielleicht hat ihr Eifer darum nachgelassen, weil sie das allgemeine Elend der Nation schon für eine hinlängliche Buße hielten. — Und in der That ist es eben nicht nöthig, sich durch Erfindung neuer Leibeskreutzigungen zu quälen, wenn die Natur und unsre Nebenmenschen alles dazu beitragen uns zu peinigen. — Man darf sich nur den zerstörenden Landplagen der einen und der Tieranney der andern überlassen! Der Karakter dieser Indischen Büßer besteht hauptsächlich, in einer ungeheuern Masse von Hochmuth, ungemessenem Stolz auf ihr eignes werthes Selbst, und auf dem Wahn, daß sie Heilige sein. Daher vermeiden sie sehr sorgfältig, daß sie ja von niemandem aus einem niedrigen Stamme oder gar von Europäern berührt werden, aus Furcht sie wären dadurch verunreinigt. Selbst ihr weniges Geräthe lassen sie niemals betasten, und wenn man sich ihnen nähern will, entfernen sie sich hastig. Kurz: Gegen alle und jede, die nicht ihres Ordens sind, hegen sie die äusserste Verachtung und sehen dieselbe als profane Geschöpfe an. Auch muß alles, was sie bei sich haben, irgend ein Geheimniß enthalten, und höchst verehrungswürdig sein.

Die Indische Geschichte enthält das Andenken einer gewaltigen Menge solcher Büßer, die in den ältern Zeiten sehr berühmt waren, und welche sich die heutigen rühmen als ihre Muster nachahmen.

4. Bernier.

François Bernier gibt in seinen Voyages, T. II, p. 121 ff. (Amsterdam 1709) folgende Darstellung der Yogins und Fakire: „Entre une infinité & diversité très-grande de Fakires, ou comme on voudra dire, de Pauvres, Derviches, Religieux, ou Santons Gentils des Indes, il y en a grand nombre qui ont comme une espece de Convens, où il y a des Supérieurs, & où ils font une sorte de Voeu de Chasteté, Pauvreté & Obéissance, & qui menent une vie si étrange, que je ne sai si vous le pourrez croire. Ce sont pour l'ordinaire ceux qu'on appelle Jauguis, comme qui diroit unis avec Dieu; on en voit quantité de tout nuds assis ou couchez les jours & les nuits sur les cendres, & assez ordinairement dessous quelques-uns de ces grands arbres, qui sont sur les bords des Talabs ou Reservoirs, ou bien des Galeries qui sont autour de leurs Deüras ou Temples d'Idoles; Il y en a qui ont des cheveux qui leur tombent jusqu'à mijambe, & qui sont entortillez par branches comme ce grand poil de nos barbets, ou plûtôt comme les cheveux de ceux qui ont cette maladie de Pologne qu'on appelle la Plie. De ceux-là j'en ai veu en plusieurs endroits qui tenoient un bras & quelquefois tous les deux élevez & tendus perpetuellement en haut par dessus leurs têtes, & qui avoient au bout des doigts des ongles entortillez qui étoient plus longs, selon la mesure que j'en ai prise, que la moitié de mon petit doigt; leurs bras étoient petits & maigres comme de ces personnes qui meurent Etiques, parce qu'ils ne prenoient pas assez de nourriture dans cette posture forcée & contre nature, & ils ne les pouvoient abbaisser pour prendre quoi que ce soit, pour boire ni pour manger parce que les nerfs s'étoient retirez, & les jointures s'étoient remplies & sechées; aussi ont-ils de jeunes Novices qui les servent avec des respects très-grands comme de saints Personnages. Il n'y a Megere d'Enfer si horrible à voir que ces gens-là tout nuds avec leur peau noire, ces grands cheveaux, ces fuzeaux de bras dans la posture que j'ai dit, & ces longs ongles entortillez.

J'ai souvent rencontré à la campagne, & principalement sur les terres des Rajas, des bandes de ces Fakires tout nuds qui faisoient horreur à les voir. Les uns tenoient leurs bras élevez dans la posture que je viens de dire; les autres avoient leurs horribles cheveux épars, ou bien ils les avoient liez & entortillez à l'entour de leur tête, quelques autres avoient des massuës d'Hercule à la main, & quelques autres des peaux de Tygre seches & roides sur les épaules. Je les considerois passer ainsi tous nuds effrontement au milieu d'une grande Bourgade. J'admirois comme les hommes, les femmes & les filles les regardoient indifferement sans s'émouvoir non plus que quand on voit passer quelques Hermites par nos rues, & comme les femmes leur portoient même l'aumône bien devotement, & les prenoient sans doute pour de Saints Personnages bien plus sages & bien plus honnêtes que le reste des hommes.

J'en ai veu un fameux assez long temps dans Dehli nommé Sarmet, qui alloit ainsi tout nud par les rues, & qui aima mieux enfin se laisser couper le col que de se vestir, quelques menaces & quelques promesses que lui pût faire Aureng-Zebe.

J'en ai veu plusieurs qui par devotion faisoient de longs pelerinages non seulement tout nuds, mais chargez de grosses chaînes de fer, comme celles qu'on met aux pieds des Elefans; d'autres qui par un voeu particulier se tenoient les sept & huit jours debout sur leurs jambes, qui devenoient enflées & grosses comme leurs cuisses, sans s'asseoir ni sans se coucher, ni sans se reposer autrement qu'en se penchant & s'appuyant quelques heures de la nuit sur une corde tendue devant eux; d'autres qui se tenoient les heures entieres sur leurs mains sans branler, la tête en bas & les pieds enhaut, & ainsi de je ne sai combien d'autres sortes de postures, tellement contraintes & tellement difficiles, que nous n'avons bâteleurs qui les pûssent imiter; & tout cela, ce semble, par devotion, comme j'ai dit, & par motif de Religion, où on n'en sauroit seulement découvrir l'ombre.

Toutes ces choses si extraordinaires, à vous dire le vrai, me surprenoient fort dans le commencement, je ne savois qu'en dire & qu'en penser; tantôt je les considerois comme quelques restes, ou comme les auteurs de cette ancienne & infame Secte

Cynique, sinon que je ne remarquois en eux que brutalité & ignorance, & qu'ils me sembloient plûtôt des arbres qui se remuoient un peu d'un lieu à autre que des animaux raisonnables; tantôt je les considerois comme gens entestez de Religion; mais, comme j'ai déja dit, je ne pouvois remarquer en tout cela aucune ombre de vraye Pieté; tantôt je pensois en moi-meme que cette vie paresseuse, faineante, & independante de gueux, pourroit bien avoir quelque chose d'attrayant; tantôt que la vanité, qui se fourre par tout, & qui se trouve aussi souvent sous le manteau rapetassé d'un Diogene, que sous les bons habits d'un Platon, pourroit étre ce ressort qui faisoit joüer tant de machines; & puis faisant encore reflexion sur la miserable & austere vie qu'ils menoient, je ne savois plus quel jugement en porter.

Il est vrai que plusieurs disent qu'ils ne font ces austeritez si horribles que dans l'esperance qu'ils ont de renaître Rajas, ou dans un état de vie plus délicieux que la leur; mais comme je leur ai dit à eux-mêmes plusieurs fois, comment peut-on croire qu'un homme se puisse resoudre à une si malheureuse vie dans l'esperance d'une autre qui ne sera pas plus longue, & qui au bout du conte n'est toûjours que bien peu heureuse, quand on renaîtroit un Raja, ou un Jesseingue, ou un Jessomseingue, qui sont des plus puissans Rajas des Indes? Il faut, leur disois je, qu'il y ait quelque chose là-dedans que vous ne nous veüilliez pas découvrir, ou que vous avoüiez que vous étes des fous achevez.

Entre tous ceux que je viens de dire, il s'en trouve qu'on croit de vrais Saints illuminez & parfaits Jauguis ou parfaitement unis à Dieu. Ce sont gens qui ont entierement abandonné le monde, & qui se retirent d'ordinaire à l'écart dans quelque Jardin fort éloigné, comme des Hermites, sans jamais venir à la Ville; si on leur porte à manger, ils le reçoivent, sinon, on dit qu'ils s'en passent, & on croit qu'ils vivent de la grace de Dieu dans les jeûnes & dans les austeritez perpetuelles, & sur tout abymez dans la meditation; je dis abymez, car ils se poussent si avant là dedans qu'ils passent les heures entieres ravis en extase, leurs sens externes sans aucune fonction, & (ce qui seroit admirable s'il étoit vrai), voyans Dieu même comme un certaine lumiere très blanche, très-vive & inexplicable, avec une joye & une satisfaction non moins inexprimable, suivie d'un

mépris & d'un détachement entier du monde, s'il est vrai ce qu'un de ceux qui prétendoit pouvoir entrer en cette extase & y avoir entré plusieurs fois, m'en disoit; & s'il est vrai ce que disent ceux qui les approchent, & qui assurent la chose d'une telle façon qu'il semble qu'ils le croyent tout de bon comme s'il n'y avoit point de tromperie; Dieu seul sçait au vrai ce qui en est, & si dans cette solitude & dans ces jeûnes, l'imagination affoiblie ne se laisseroit point aller dans ces illusions, ou si ce ne seroit point quelque chose de ces especes d'extases naturelles, oû Cardan dit qu'il entroit quand il vouloit, d'autant plus que je vois qu'il y a de l'artifice en ce qu'ils font, veu qu'ils prescrivent des Regles pour se lier peu à peu les sens; car ils disent par exemple, qu'après avoir jeusné plusieurs jours au pain & à l'eau, il faut premierement se tenir seul dans un lieu retiré, les yeux fichez en haut quelque temps sans branler aucunement, puis les ramener doucement en bas, & les fixer tous deux à regarder en même temps le bout de son nez également & autant d'un côté que de l'autre (ce qui est assez difficile) & se tenir là ainsi bandez & attentifs sur le bout du nez jusqu' à ce que cette lumiere vienne. Quoi qu'il en soit, je sçai que ce Ravissement, & les moyens d'y entrer, font le grand Mystere de la Cabale des Jauguis, comme il l'est des Soufys; je dis Mystere, parce qu'ils tiennent cela caché entr'eux, & n'eût été ce Pendet ou Docteur Indou, que Danechmend-kan tenoit à ses gages, & qui n'osoit lui rien celer, & que Danechmend-kan sçavoit d'ailleurs les Mysteres de la Cabale des Soufys, je n'en aurois pas tant découvert: je sçai de plus que pour ce qui est de l'extremité de la pauvreté, des jeûnes & des austeritez, il faut qu'il en soit quelque chose: Il ne faut pas, ou je suis bien trompé, qu'aucuns de nos Religieux ou Hermites Européens croyent l'emporter en cela sur ces gens-là, ni même en general sur tous les Religieux Asiatiques, témoins la vie & les jeûnes des Armeniens, des Coftes, des Grecs, des Nestoriens, des Jacobites & des Maronites; il faut avoüer que nous ne sommes que des Novices auprès de tous ces Religieux; mais aussi faut-il avoüer, selon ce que j'ai experimenté, au regard de ceux des Indes, qu'ils ne doivent pas être cruellement tourmentez de la faim, comme nous sommes nous autres dans nos Païs froids."

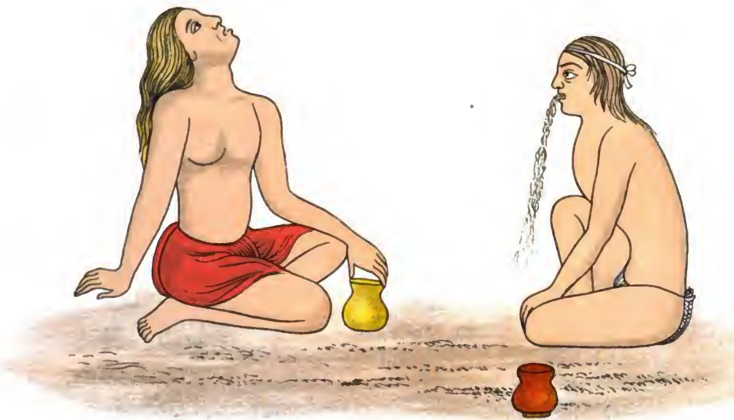
5. Fryer.

In John Fryer's New Account of East India and Persia, London 1698, finden wir pp. 95, 102 ff., 160 und 196 die folgenden, sehr interessanten Schilderungen: With these, by the favour of the present Mogul, who lived long in that Order, till he came to the Throne, must he numbred the Fakiers or Holy Men, abstracted from the World, and resigned to God, for the Word will bear that Interpretation; on this Pretence are committed sundry Extravagancies, as putting themselves on voluntary Penances. Here is one that has vowed to hang by the Heels, till he get Money enough to build a Mosch to Mahomet, that he may be held a Saint. Another shall travel the Country with an Horn blowed afore him, and an Ox it may be to carry him and his Baggage, besides one to wait on him with a Peacock's Tail; whilst he rattles a great Iron Chain fettered to his Foot, as big as those Elephants are Foot-locked with, some two yards in length, every Link thicker than a Man's Thumb, and a Palm in length; his shaking this speaks his Necessity, which the poor Gentiles dare not deny to relieve; for if they do, he accuses them to the Cazy, who desires no better opportunity to fleece them: For they will not stick to swear they blasphemed Mahomet, for which there is no evasion but to deposit, or be cut, and made a Moor.

Most of these are Vagabonds, and are the Pest of the Nation they live in; some of them live in Gardens and retired Places in the Fields, in the same manner as the Seers of old, and the Children of the Prophets did: Their Habit is the main thing that signalizes them more than their Virtue; they profess Poverty, but make all things their own where they come; all the heat of the Day they idle it under some shady Tree, at night they come in Troops, armed with a great Pole, a Mirchal or Peacock's Tail, and a Wallet; more like Plunderers than Beggers; they go into the Market, or to the Shopkeepers, and force an Alms, none of them returning without his share: Some of them pass the bounds of a modest Request, and bawl out in the open Streets for an Hundred Rupees, and nothing less will satisfy these.

They are cloathed with a ragged Mantle, which serves them also for a Matrass, for which purpose some have Lyons, Tygres or

वमनहृद्धौती ८



नभोमुद्रा २



उड्डियानमुद्रा ३



Leopards Skins to lay under them: The Civilest of them wear Flesh-coloured Vests, somewhat like our Brick-makers Frocks, and almost of that Colour. The Merchants, as their Adventures return, are bountiful towards them, by which means some of them thrive upon it.

These Field Conventiclers at the hours of Devotion beat a Drum, from them called the Fakiers Drum; here are of these Strolers about this City enough to make an Army, that they are almost become formidable to the Citizens; nor is the Governour powerful enough to correct their Insolencies.

Here are out acted all the boasted Austerities I ever heard of; I saw a Fakier of the Gentus, whose Nails by neglect were grown as long as my Fingers, some piercing through the Flesh. Another grave Old Man had a Turbat of this own Hair (which they all Covet) Sun-burnt towards the ends, Grey nearer the roots, Plaited like the Polonian Plica, but not so diseased, above Four Yards in Length.

Others with their Arms Dislocated so, that the *διάρθρωσις* of the Joints is Inverted, and the head of the Bone lies in the pit or valley of the Arm; in which Case they are defrauded of their Nourishment, and hang as useless Appendices to the Body; that unless relieved by Charity, they are helpless in all Offices to themselves.

Others Fixing their Eyes upon Heaven, their Heads hanging over their Shoulders, are uncapable of removing them from the Posture they are in, being accustomed to that uninterrupted Rest, having contracted and stiffned the Tendons of the Muscles and Ligaments of the Neck, that both those belonging to the Gullet, or the motion of the Head, are unserviceable; insomuch that no Aliment, not Liquid, can pass, and that too with much difficulty.

Others by continual Abstinence bring themselves into a strange Emaciated habit of Body, that they seem only walking Skelitons.

All of them go Naked (some plump young lusty Fellows) except their Privities, and bedawb themselves over with Ashes, who with their pleited Hair about their Heads, look like so many Moegara's; these wait on the others. The Ancientest of them

addict themselves to Reading, they live Six or Eight together, as they please, lie upon the Ground or a Matt, some of them in all Seasons abide the open Air.

At another time a Gentu Fakier was enjoined for Forty days to endure the Purgatory of five Fires; there being a great resort by reason of a Festivity solemnized all that while; when I came early in the Morning (invited by the novelty and incredibility of the thing) he was Seated on a four-square Stage or Altar, with three Ascents, some Two Feet high, and as many Feet square, ready to shew: While he was in a musing posture, other Fakiers (whose Duty it is daily to salute the Sun at his Height, Rising, and Setting, with their Musick of long hollow Canes) blew them for an hour, or Ghong; after which he fell to his Mattins, which he continued till the Sun began to be warm; then rising he Blessed himself with Holy Water, and threw himself along on the lowest square, still muttering to himself on his Knees, he at length, with one Leg bowed upright between his Thighs, rises on the other, telling his Beads (which both Moormen and Gentus wear) which he had in his hands a quarter longer, and stands, like a Goose, unmoved all the time; then casting himself down, he exercised himself, as Wrastlers do here, very briskly, but guarding the position of his Leg, which he kept so fixed as if it had grown in that nature, as well when he rose as grovelled on the ground; acting thus a quarter more, it had the same operation as the Stork's Bill used for a Suppository, for it brought him to a Stool; he taking his Purifying-pot in his hand, marched on one side, where he tarried not long before he returning took up his Beads he had left; and in this Interim four Fires being kindled (any of them able to roast an Ox) at each Corner of the upper and least Square, he having finished some Fopperies with his Pot, Scoevola-like with his own hands he increased the Flames by adding combustible Stuff as Incense to it; when removing from his Neck a Collar of great Wooden Beads, he made a Coronet of them for his Head; then bowing his Head in the middle of the Flames, as it were to worship, holding the other Beads in his hands, with his Head encircled between his Arms, his Face opposite to the Sun, which is the fifth Fire, he mounted his Body with his Feet bolt upright, and

so continued standing on his Head the space of three hours very steddily, that is, from Nine till Twelve; after which he seats himself on his Breech cross-legg'd after their way of sitting, and remains so without either eating or drinking all the rest of the Day, the Fires still nourished, and he sweating (being one of a good Athletick Habit, and of a Middle Age), as if basted in his own Grease.

This is imagined to be an Imposture; but if it be, it would make a Man disbelieve his own Eyes: Others more rationally impute the Heat from the Fires to be allayed by that over-powering one of the Sun; which I cannot wholly incline to, since we daily when abroad roast our Meat by Fires made in a clear Day without any shelter: But I rather conceive Custom has inured his Body to it; for the very Mountebank Tricks declare it a Practice; and the other I think as feasible as to eat Fire, tread on Hot Irons (which is here used), or for Cooks to thrust their hands into scalding Water without Injury.

Another Devote had made a Vow not to lye down in Sixteen Years, but to keep on his Feet all that while; this came accompanied with two others under the same Oath, the one had passed Five, the other Three Years; all Three of them had their Legs swoln as big as their Bodies, with filthy running Ulcers, exposed to view for the greater Applause: Standing, they leaned on Pillows hung in a String from the Banyan Tree, and had a Pompous Attendance of such ragged Fakiers their Admirers, with Musick, Flags, and Mirchals: The Eldest having undergone the compleat Term, to crown all, was intombed in the same standing Posture Nine Days without any sort of Food; and lest any Pretext of that kind might lessen his Undertaking, he caused a Bank of Earth to be heaped on the Mouth of his Cave, whereon was to be sown a certain Grain which ears in Nine Days, which accordingly being done, eared before his being taken thence. I saw him presently after his Resurrection, in great State raised on a Throne under a Canopy, before which was a Fire made in the Pit he had been, where he put his Hands, being anointed with Oyl, untouch'd by the Flames: Which whether this may discover the Cheat of both this and the other, that such an Unction may be to resist Fire, Naturalists have not agreed in; and therefore

I judge this rather a Delusion, I having not been present at this Experiment: But that this is none I am assured, That the Banyans gave him Divine Honours, and saluted him prostrate, offering before him Rice, and throwing Incense into the Fire: He had a Red Trident in his hand, and is enrolled one of the Heroes or Demi-Gods in their Superstitious Kalender.

Coasting along the Sea-side, we came to the Pomoerium of the greatest Pagod, where near the Gate in a Choultry sate more than Forty naked Jougies, or Men united to God, covered with Ashes, and pleited Turbats of their own Hair; two above the rest remarkable, one sitting with his Head hanging over his Shoulders, his Eyes shut, moving neither Hands or Feet, but always set across, his Nails overgrown like Talons: The other as a check to Incontinency, had a Gold Ring fastned into his Viril Member.

A Fakier is an Holy Man among the Moors; for all who Profess that Strictness (for such it should be) they esteem them Sacred; and though before apparent Traytors, yet declaring for this kind of life, and wearing a patch'd Coat of a Saffron Colour, with a pretended careless neglect of the World, and no certain Residence, they have Immunity from all Apprehensions, and will dare the Mogul himself to his Face: Of this Order are many the most Dissolute, Licentious, and Prophane Persons in the World, committing Sodomy, will be Drunk with Bang, and Curse God and Mahomet; depending on the Toleration the Mogul indulges them with, having been one himself in the time of the Contest among his Brethren; so securing himself till they had destroyed one another, and made an easy passage for him to the Throne; these People Beg up and down like our Bedlams with an Horn and Bowl, so that they enter an House, take what likes them, even the Woman of the House; and when they have plaid their mad Pranks, away they go to repeat them elsewhere. Under this Disguise many pass as Spies up and down, and reap the best Intelligence for the benefit of the Prince that Employs them.

Die „Cérémonies et Coutumes religieuses des peuples idolatres", Amsterdam 1723, geben im zweiten Teile des ersten Bandes p. 32 die folgende Schilderung der Fakire: „L'on a dit

de tout temps, que le Demon a ses martirs: mais il n'y a point d'endroit en l'Univers, où il en ait plus que dans les Indes. On y voit des Fakirs, qui proprement sont les Religieux du païs, pratiquer des choses, qui passent tout ce que nous lisons de la vie mortifiée, & des pénitences des anciens Peres du desert.

Plusieurs Faquirs font voeu de rester toute la vie dans une même posture, & y restent en effet. Les uns ne se couchent jamais, ou demeurent appuyés par dessous les aisselles sur une corde, ou sur un bâtton. Les autres tiennent toûjours les bras elevés. Il y en a qui cherchent à se mortifier par des pratiques beaucoup plus cruelles. Ils se déchirent le corps à coups de fouet, à coups de couteau. Ils se regardent comme n'étant plus de ce monde, & comme ils s'imaginent d'être au-dessus de toutes les passions, & dans un état d'innocence, plusieurs d'entr'eux se promenent ou se montrent publiquement nuds, jusqu' à negliger de cacher ce que la bienseance ne peut souffrir découvert.

Ces Faquirs ne sont pas les seuls qui aient prétendu être à l'abri des passions & de tous les mouvemens que peut inspirer la nudité. Vous avons eu les Adamites, qui étoient sortis de la secte des Carpocratiens & des Gnostiques. Ils s'assembloient nuds, au rapport de saint Augustin, & dans cet état ils écoutoient les lectures qu'on leur faisoit, prioient, & celebroient les Sacremens. On a fait parler Saint Epiphane un peu trop fortement, au sujet de ces heretiques, & on s'est servi de son authorité pour prouver qu'ils commettoient dans leurs assemblées toutes sortes d'infamies, qu'ils rejettoient entierement la priere. Cependant nous venons de voir que Saint Augustin dit positivement qu'ils prioient, & Saint Epiphane même dit dans un endroit, qu'ils suivoient les regles des Moines, c'est-à-dire la continence, & qu'ils condamnoient même le mariage. Ainsi il n'y a pas d'apparence qu'ils voulussent d'abord commettre publiquement tous les crimes que l'on leur impute; mais quelques-uns pretendent que dans la suite ils se relacherent, & que cette nudité, qu'ils regarderent dans le commencement comme un moien sur de rentrer dans l'état d'innocence, & de se conformer à Adam avant la chûte, les fit tomber quelque tems après dans les derniers desorders, ce qui paroît assez probable.

Le commun peuple est extrémement persuadé de la vertu & de l'innocence des Fakirs, mais il faut pour cela qu'ils lui paroissent être entierement détachés de tout ce qui est capable de flatter les sens, & ne plus prendre part aux choses de ce monde. La plûpart soûtiennent ce personnage, & jouent parfaitement leur rôle dans le public, mais on les accuse de commettre entr'eux dans le particulier des crimes énormes. Peut-être aussi en dit-on trop.

Nous lisons dans le 3. Livre des Rois la maniere étrange dont les Prêtres de Baal honoroient leur Dieu, comment ils l'invoquoient, & tachoient d'en obtenir quelque grace en se donnant des coups de coûteaux, & de lancettes. L'Ecriture nous aprend encore que pour faire descendre le feu du Ciel sur leurs Sacrifices, ils se mirent le corps tout en sang. Les austerités des Fakirs peuvent leur être comparées. Il y en a même qui font pis. Ils font voeu de parcourir un certain nombre de lieuës en se roulant indifferemment sur tout ce qui se presente en leur chemin, soit pierres, soit épines: de sorte qu'ils se déchirent entierement le corps, & cette maniere de se mortifier est assez ordinaire chez eux.

Les Indiens ont une autre espece de Fakirs, qui moins austeres, ou pour mieux dire moins extravagans, s'assemblent en troupe, & vont de village en village prédire l'abondance, ou menacer de la sterilité, selon que l'on les y reçoit bien ou mal. Ils se mélent aussi de dire la bonne avanture, de promettre des enfans à ceux qui n'en ont point, & des maris à celles qui se lassent de l'état de fille: mais ce sont de grands fripons, & il est dangereux de se trouver avec eux en des endroits écartés, à moins que l'on ne soit en état de se defendre: cependant ils sont en veneration chez les Indiens Idolatres. Les Maures ont aussi des Faquirs, qui ne valent pas mieux que les autres. Ce seroit un crime capital d'en battre un.

Nous pourrions comparer en quelque façon la maniere dont les Fakirs debitent leurs visions fanatiques & leurs pretendues predictions à celle des Prophetes des anciens Juifs, que la Sainte Ecriture appelle, Filii Prophetarum, grex, vel chorus Prophetarum. Tels étoient ceux que Saul trouva, & au milieu desquels il prophetisa. L'Ecriture dit, qu'ils avoient des tam-

bours & des trompettes, & que c'étoit au son de ces instrumens, qu'ils débitoient leurs Propheties.

Elle nous rapporte aussi, que quand Josaphat, Joram, & le Roi d'Edom furent assemblez contre Mesa Roi de Moab, le manque d'eau ayant reduit leur armée à la derniere extremité; Josaphat fit venir Elisée pour obtenir par ses prieres le secours du ciel, & que ce Prophete, avant que de consulter Dieu, demanda un Chantre.

Ne pourroit on pas dire, pour justifier cette maniere extraordinaire de consulter Dieu, & lui donner une explication naturelle, que notre esprit est plus propre à recevoir les ordres du Ciel, & plus attentif à sa voix quand il a, pour ainsi dire, moins de correspondance avec le corps, ou quand le corps est moins en état de lui representer des choses capables de le distraire. Tout ce qui pouvoit mettre les sens dans une certaine inaction generale: Tout ce qui les empéchoit d'être touchez des objets qui les environnoient rendoit les Prophetes plus propres à être remplis de l'esprit de Dieu, & rien ne pouvoit mieux produire cet effet, que les voix, les instrumens, & generalement toute la musique, qui par ses sons tient en quelque maniere les sens en exstase.

C'est ainsi que les Fakirs Indiens, dont nous parlons en cet Article, se servent des tambours, des trompettes, & de la Musique pour s'animer & pour debiter dans une exstase volontaire ou artificielle leurs pretenduës Propheties. On en voit toûjours quelqu'un d'entr'eux qui entre en fureur, & repond par des mouvemens violens de son corps à la cadence precipitée & dereglée de ces instrumens. Lorsqu'ils se sont mis hors d'haleine, ils prononcent certaines sentences, que les Gentils prennent pour des oracles & pour des predictions."

Ives (Reisen nach Indien und Persien, Leipzig 1774, Teil I, p. 69) besuchte während seines Aufenthaltes in Bombay eines Abends mit seinem Freunde einen Yogin, „der beständig in einerley Lage auf der Erde in der schattichten Laube von einem Kokosbaume saß. Sein Körper war mit Asche bedeckt; seine langen schwarzen Haare hiengen in der größten Unordnung

herunter. Als wir uns ihm näherten, grüßten wir ihn, und er erwiederte es uns sehr ehrerbietig, und dann unterhielten wir uns mit ihm, durch Hülfe unsers indianischen Ochsentreibers, der Englisch redte, meistens von den wunderbaren Wirkungen seiner Gebete, durch welche er Kranke gesund, Schwache und Lahme stark, Blinde sehend, und Weiber, die man auf ihre ganze Lebenszeit für unfruchtbar gehalten hatte, fruchtbar gemacht haben wollte. Als wir bald im Begriff waren unsern Abschied zu nehmen, bot ich ihm ein Geschenk von zwey Rupees an, er bat mich, sie auf die Erde zu werfen, und befahl hierauf seinem Diener, sie aufzunehmen. Dieser that es mit ein Paar eisernen Zangen, und warf hierauf die Rupees in eine Essigflasche. Als sie hierinn ein wenig gelegen hatten, nahm sie derselbe Bediente wieder heraus, wischte sie sorgfältig, und überlieferte sie endlich seinem Herrn, welcher zur Vergeltung uns gleich darauf einige Kuchen von seiner geschmacklosen Beckerey schenkte. Ich ersuchte ihn hierauf, daß er in seinem nächsten Gebete auch mir einen Zuwachs von Glückseligkeit erbitten möchte. Er erwiederte mit einer sehr großen Gelassenheit in seiner Miene: Ich weiß kaum, was ich für Sie bitten soll; ich habe Sie oft gesehen, und es hat mir immer geschienen, daß Sie vollkommen gesund sind; Sie können in ihrem Wagen fahren, so oft es Ihnen gefällt; Sie sind oft in Gesellschaft einer sehr schönen Dame; Sie sind immer gut gekleidet, und auch fett; Sie scheinen mir also alles zu besitzen, was zur Glückseligkeit nothwendig seyn kann. Wenn ich daher etwas für Sie bitten soll, so müßte es wohl dieses seyn, daß Gott Ihnen die Gnade verleihen wolle, die mannichfaltigen Glückseligkeiten, womit er Sie begabet hat, zu verdienen, und dafür dankbar zu seyn. Ich antwortete, daß ich mit diesem seinem Gebete vollkommen zufrieden wäre, und hierauf nahmen wir, nach gegenseitigen Complimenten, von einander Abschied.

Pallebot de Saint Lubin (bei Fra Paolino p. 296) sagt, einige der Yogin's blieben so lange auf der Erde sitzen, bis sie sich nicht mehr von der Stelle bewegen können. „Andere halten den Arm so lange in die Höhe, daß sich zwischen dem Armgelenke und dem Schulterblatt eine Anchilosis formirt, und sie nicht mehr

वन्हिसारम्



वन्हिसारम् ३



त्राटकम् ३



बन्धम् ३



im Stande sind, den Arm gerade zu biegen. Einige falten immerfort die Hände zusammen, so daß ihnen die Nägel durch das Fleisch wachsen und auf der andern Seite wieder zum Vorschein kommen. Diese schleppen ungeheure Ketten hinter sich her; jene halten schwere Balken in die Luft; noch andere wälzen sich von hohen Bergen herab, u. s. w." „Ich selbst" sagt Fra Paolino, „sah einen dieser Menschen, an dessen Vorhaut eine schwere Kette hing; ein anderer hatte seinen Kopf bis über den Hals in einen eisernen Käfig gesteckt; ein dritter hatte seinen Arm so lange ans Feuer gehalten, bis er vollständig ausgedorrt war."

Reginald Heber erzählt in seinem Buche „Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India", London 1844, Vol. II, p. 16 von einem Fakir, der sich in Khanwah röstete: „As I passed through the principal street in my evening's walk, I saw a very young man naked and covered with chalk and ashes, his hair wreathed with withered leaves and flowers, working with his hands and a small trowel in a hole about big enough to hide him if he stooped down. I asked him if he were sinking a well, but a by-stander told me that he was a Mussulman fakir from the celebrated shrine near Agmere, that this was his dwelling, and that he used to make a fire at the bottom and cower over it. They called this a Suttee, but explained themselves to mean that he would not actually kill, but only roast himself by way of penance. I attempted, as far as I could, to reason with him, but obtained no answer except a sort of faint smile. His countenance was pretty strongly marked by insanity. I gave him a few pice, which he received in silence, and laid down on a stone, then touched his forehead respectfully, and resumed his work, scraping with his hands like a mole."

Boeck erzählt in seinem Buche „Durch Indien ins verschlossene Land Nepal" p. 285 ff. von den ganz besonders wunderlichen nepalesischen Asketen in der Nähe des Paschpattinathtempels. „Einer dieser wunderlichen Heiligen legte

sich z. B. flach auf die Erde und krümmte dabei gleichzeitig Arme und Beine wie ein Kautschukmann, sprang dann auf, um einige Minuten auf einem Beine zu hocken, dann wieder drehte er sich, in die Hände klatschend, wie ein Kreisel herum und blieb schließlich mit hochgehobenen Händen stehen . . .“

Boeck „sträubte sich förmlich das Haar vor Erstaunen über die dort verborgenen Gestalten; ich hatte doch in Asien bereits so manchen wunderbaren Schwärmer kennen gelernt, . . . hier aber fand ich neben den abenteuerlichsten religiösen Bettlern, die sich bei diesem Tempel ein Stelldichein gegeben hatten, in allen möglichen Schlupfwinkeln Vertreter jener entsetzlichen, durch unglaubliche Mittel sich selber quälenden, fälschlich Fakire genannten Büßer, deren Vorhandensein von vielen Indienreisenden bereits geradezu als Märchen bezeichnet wird, weil denselben in Britisch-Indien durch Polizeimaßregeln, auch wohl durch die wenig respektvollen Blicke, mit denen die Europäer die Äußerungen ihres religiösen Wahnsinns in Augenschein zu nehmen pflegen, der Aufenthalt verleidet wird. Für brahminische Schwärmer dieser Art ist die Bezeichnung Fakir nicht am Platze, sondern je nach der Art der Bußübung einer der [p. 283] aufgezählten Namen [Yogis, Dumdis, Sadhus, Kakhis, Nagas, Gosains, Bairagis, Sanyassis], während das Wort Fakir einen mohammedanischen Fanatiker bezeichnet.“

Boeck hat unter diesen „ungeheuerlichen Erscheinungen“ einige der „fürchterlichsten“ p. 287 f. abgebildet und hat ganz Recht, hinzuzufügen, wenn er die photographische Aufnahme nicht selbst besorgt hätte, würde er es kaum für möglich halten, „daß es tatsächlich Hindus gibt, die unausgesetzt Tag und Nacht mit tief zur Erde herunter gekreuztem Körper dastehen und dabei mit den zusammengekrallten Fingern die Erde berühren, bis der ganze Mensch in dieser gekrümmten Stellung gewissermaßen erstarrt ist, bis seine Arme ausdörren, die Nägel der Finger durch das Handfleisch wachsen und bis das Haar wie ein dicker Vorhang über das Gesicht herüberwächst! Die verehrungsvollen Besucher des frommen Mannes haben dann große Mühe, das Haar zur Seite zu legen, um ihm Reis, Erbsen, Früchte, Gebäck oder andere Lebensmittel in den Mund zu stopfen, die auf einem Deckchen vor ihm niedergelegt werden . . .

In diese Gruppe der Stellungsbüßer, wenn ich sie so respektswidrig nennen darf, gehört auch der hier [p. 288] dargestellte, der wirklich ein Künstler genannt werden darf, denn es gehört schon immerhin einige Akrobatenkunst dazu, unentwegt auf einem einzigen Beine zu hocken, während der Unterschenkel des anderen in die Kniekehle dieses Standbeines eingeschlagen ist. Der Umstand, daß vor jedem dieser Asketen ein Deckchen ausgebreitet ist, auf das die staunenden Mitbürger Kupfermünzen oder Lebensmittel niederlegen, die dann der für den Büßer sorgende Guru mit sichtlicher Gier einsammelt oder beiseite schafft, legt freilich den Gedanken nahe, daß oft genug weniger ein tiefreligiöser Entsagungs- und Selbstheherrschungsdrang als vielmehr der Wunsch nach einem arbeitslosen und doch einträglichen, noch dazu vom Nimbus des Märtyrertums verklärten Leben für verworrene Köpfe den Anlaß zu einem so romanhaften Dasein geben mag; hierfür spricht auch die Tatsache, daß der mit kleinen Fähnchen gekennzeichnete Platz, an dem sich ein solcher Bairagi aufgehalten und gezeigt hat, nach seinem Weggange oder Tode an denjenigen Büßer, der am meisten dafür bietet, verpachtet wird.

Andere Büßer nehmen die Schmerzen zu Hilfe, die stechende, schneidende oder brennende Gegenstände hervorbringen können, um ihre Gleichgiltigkeit gegen die Leiden dieser Welt zu beweisen — oder um die mitleidige Freigebigkeit ihrer Landsleute anzurufen. Bairagis, die auf den scharfen Spitzen langer eiserner, aus einem Brett aufragender Nägel kauern oder liegen, sich an scharfen, durch die Rückenmusklen gezogenen Haken an Gerüsten von mehr als zwölf Meter langen Stangen aufhängen und daran hin- und herschwingend bei den Festen hinter den Tempelkarren durch die Städte fahren lassen oder die gleich den Schinto-Feuerpriestern in Japan und den Wundermännern auf den Fidschi-Inseln über glühende Holzkohlen einhergehen, dürfen sich zwar neuerdings in Indien nicht mehr öffentlich zeigen; solcher aber, die unausgesetzt über ein Feuer gebeugt dastehen, habe ich wiederholt gesehen. Der von mir [p. 288] photographisch wiedergegebene ist deshalb besonders bemerkenswert, weil er gewissermaßen noch in der Ausbildung begriffen ist, das heißt, er stützt das eine Knie und seine Arme auf ein an

Seilen hängendes Trapez, bis er gelernt hat, vollkommen frei auf dem anderen Beine zu stehen und sich dabei von den vor ihm brennenden Holzscheiten schmoren zu lassen; manche dieser Büßer, oder genauer deren Wärter, richten sogar heimlich Affen ab, neues Brennmaterial nachzulegen, was ihnen in den Augen des Volkes vermehrte Heiligkeit verleiht.

Es steht fest, daß sich in Südindien bei den zu Ehren der Bhadra Kali veranstalteten Schwingfesten arme Leute gegen gute Bezahlung dazu hergegeben haben, sich zur Wiederherstellung Kranker oder zur Entsündigung Verstorbener eine halbe Stunde und länger in der vorhin geschilderten Weise schwebend um den Tempel herumfahren zu lassen; zuvor war es üblich, das Opfer durch reichlichen Genuß von Toddy zu berauschen und durch Schläge auf den Rücken dessen Fleischteile zum leichteren Einführen der Haken möglichst stark anschwellen zu lassen, doch wurden gewöhnlich neben den Haken auch noch ein paar Gurte zum Erleichtern der Körperlast angebracht. Auch bei dem Schwingen eines an den Füßen aufgehangenen Asketen über einem Feuer sind allerlei Vorbereitungen üblich, um diesen nach Möglichkeit zu schonen ... Die Schlingen, in denen die Füße eines derartigen Büßers stecken, sind gepolstert und so weit, daß der Büßer die Unterschenkel hindurchstecken und in den Kniekehlen hängen kann, wenn ihm das Feuer gar zu nahe kommt, auch wird ihm von seinem Guru ein Tuch glatt über den Haarschopf und Schädel gebunden, das dann ebenso wie der ganze Körper mit einer dicken Schicht eines Breies aus Asche und Wasser übertüncht wird, die nach dem Trocknen als dichte, die Wärme schlecht leitende Kruste die Haut vor der Hitze der Flamme schützt.

Für mich ist es gar keine Frage, daß viele dieser Sonderlinge aus völlig lauteren Beweggründen handeln und ähnlich den Sanyassis denken, die sich freiwillig ihres Reichtums und Behagens begeben, um sich als Besitzlose nur noch religiösen Betrachtungen zu überlassen und von dürftigen Almosen zu leben, und die man auch nicht ohne weiteres zu faulen Bettlern und Tagedieben rechnen darf. Die Lehre des Brahminentums, daß die Götter durch Opfer und Bußübungen sogar zu gewissen Gnadenbeweisen gezwungen werden können, treibt viele von

Unglück Bedrohte zu solchen Maßregeln, die nur unserem Gefühl als unbegreiflich und abgeschmackt, dem Hindu aber als höchst zweckmäßig erscheinen. Amtlich verbürgt ist z. B. die Leidenszeit, der sich Schundra Bela [?], eine junge Indierin, freiwillig unterzog, als ihr an einem Tage der Vater und der angelobte Gatte durch den Tod entrissen wurde, und die zunächst durch eine sieben Jahre dauernde Wallfahrt zu allen heiligen Stätten Indiens Erlösung von ihren Sünden zu finden versuchte, die nach der Volksanschauung diese Verluste verschuldet hatten; daß in solchen Fällen die Pilgerschaft durch die erstaunlichsten Erschwerungen, durch Kriechen, Hüpfen oder Rollen, durch Vermeiden von Hinsetzen oder Hinlegen zu einem qualvollen Bußgange verschärft wird, habe ich auch schon an anderer Stelle erwähnt. Als die junge Witwe aber auch dadurch ihre Seelenruhe nicht wieder gewann, strafte sie sich im Gefühl ihrer vermeintlichen Schuld dadurch, daß sie während der Tageshitze zwischen fünf Feuern hockte, während sie die kühlen Nächte bis an den Hals im Wasser stehend zubrachte.

Auch die Willensübungen des Gosain Pranpuri, der den Drang spürte, zu einem Radsch-Jogi erhoben zu werden, sind behördlich bezeugt; volle zwölf Jahre seines Lebens brachte dieser regungslos auf einem Fleck stehend zu, in den zwölf folgenden hielt er auch noch die Arme empor, ließ sich dann $1^1/_4$ Pahr oder $3^3/_4$ Stunden, an den Füßen im Geäst eines heiligen Bo-Baumes hängend, über einem Kuhdüngerfeuer hin- und herschwingen und schließlich noch ebensolange aufrecht in eine trockene Sandgrube einscharren!

Bei diesem Eingrabenlassen kommen wahrscheinlich seitens der Bairagis Kunstgriffe in Anwendung, die auch die asketischen, sich mit unablässigen Grübeleien zermarternden Yogis benutzen, um möglichst wenig durch physische Lebenstätigkeiten von ihrer unausgesetzten Vertiefung in das höchste Wesen und dem unhörbaren Flüstern der mystischen Worte Om Scham Bam Lam Ram Yam Ham abgelenkt zu werden."

Daß das Dasein eines Yogin selbst für Europäer etwas Anziehendes und Nachahmenswertes besitzen kann, ist in unseren spiritistisch durchseuchten Zeiten nichts Erstaunliches mehr. Die englischen Behörden dachten freilich materieller, als sie den

Hauptmann Seymour immer wieder einfingen und ins Irrenhaus steckten, der, um die Geheimnisse der Yogins so recht ab ovo in sich aufnehmen zu können, zum Brahmanismus sich bekannte, die Tracht eines *Saṃnyāsin* anlegte und streng nach den Satzungen eines solchen lebte, um schließlich als Yogin zu sterben.

*

Es hat natürlich nie an harten Urteilen über die Yogins und Fakire gefehlt. Zu dem, was bereits in den vorstehenden Reiseberichten gesagt ist, seien noch ein paar Stellen hinzugefügt; als die fulminanteste Kapuzinade das Urteil aus Ehrmann, Neueste Beiträge zur Kunde von Indien, Weimar 1806, III, 215 ff.:

„Die Joghi und die Fakire, werden gewöhnlich mit einander verwechselt. Jene sind eigentlich bußfertige Sünder und Bettelmönche vom Volke der Hinduer, letztere hingegen Muhammedaner. In Ansehung der Sitten, der Verstellungskunst, und der unverschämtesten Dreistigkeit, haben sie aber freilich einander nichts vorzuwerfen. Man sieht diese Menschen in Menge auf den Straßen, in den Bazars, auf den Marktplätzen, kurz überall. Stellen Sie sich einen Wahnsinnigen vor, der das Gesicht und den ganzen Leib (welcher völlig nackt und bloß ist, bis auf einen kleinen Beutel, worin sie die Schaamtheile verbergen) über und über mit einem weißen Pulver bestreut hat; dessen verworrene nie durchgekämmte Haare, wie die Schlangen am Haupte Megärens, in hundert dicht verschlungenen Büscheln emporstehen; der von Zeit zu Zeit fürchterlich brüllt; sich wie ein Besessener gebärdet, mit großen festen Schritten einhergeht, alle Scheu und Scham gänzlich bei Seite setzt, und seine feuerrothen Augen fürchterlich im Kopfe umherrollt: so erblicken Sie in der Person dieses ekelhaften schmutzigen Narren das leibhafte Bild eines Fakirs.

Jeder sucht sich durch eine oder die andere abentheuerliche That hervorzuthun, und alle wetteifern mit einander, die Blicke der gaffenden Menge auf sich zu ziehen, um etwas Geld von ihr zu erbetteln. Einige machen sich kleine Wunden an der Stirn, an den Armen, an den Schenkeln, zeigen sich alsdann von Blut triefend (wiewohl es nicht unwahrscheinlich ist, daß sie sich auch mit anderm Blute bestreichen) dem Pöbel, vorzüglich aber

jungen Frauenspersonen, und sammeln das Almosen ein, was ihnen eben so thörichter als unverdienter Weise gereicht wird. Nicht selten sah ich einige dieser Fakirs rücklings, völlig bewegungslos, und mit zugedrückten Augen auf offener Straße liegen, wenn gleich die Sonne noch so heiß schien, und der Sand unter ihnen völlig durchglüht war. In dieser Lage brummten sie einen oder den andern Gesang durch die Zähne, und stellten sich, als ob sie, ganz in himmlische Betrachtungen vertieft, die Vorübergehenden gar nicht bemerkten; mittlerweile blinzelten sie aber sorgfältig umher, ob ihnen nicht vielleicht Jemand etwas zuwerfe. So weit erstreckt sich die Gaunerei dieser Elenden, welche sie bei aller ihrer Verstellungskunst dennoch nicht ganz verheimlichen können. Einige gehen völlig nackt einher. Aurengzeb ließ einen derselben zu wiederholten Malen erinnern, er solle doch wenigstens ein Stück Leinwand um die Lenden binden, und da er sich hierzu durchaus nicht verstehen wollte, so ließ er ihm den Kopf abschlagen.

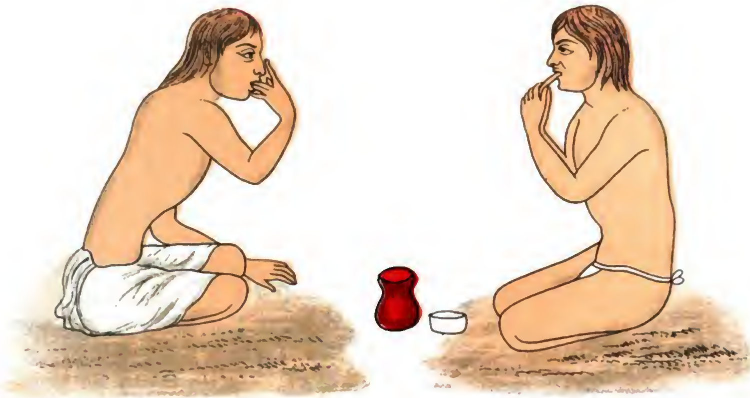
Dieses verabscheuungswürdige Gesindel, diese handfesten und dennoch stinkfaulen Heuchler, ziehen in ganzen Haufen umher, deren Anzahl sich, nach Angabe des Herrn Dow, auf zehn bis zwölf tausend Mann belaufen soll, und machen es sich zum Geschäfte, die Einwohner der Ortschaften, durch welche sie der Weg führt, in Contribution zu setzen. Sie stehen in besonderer Achtung bei den Frauenspersonen, und wenn sie in den Häusern umhergehen, so schleichen sich die Männer, ich weiß nicht ob aus Andachtseifer, oder weil sie der Übermacht weichen müssen, bei Seite, und lassen sie ihre geheimnißvollen Unterhandlungen mit ihren Weibern allein vollenden, ungefähr auf eben die Art, wie es gewisse Ehemänner in Spanien machen, wenn ein Mönch zu ihnen ins Haus kommt. Die Regierung läßt diese Schurken, die sogleich mit der Rache des Himmels drohen, nicht nur unbestraft, sondern respectirt sie sogar wegen ihrer Scheinheiligkeit; und ihre verblendeten Verehrer leiden lieber selbst Hunger, als daß sie es ihnen an der nöthigen Verköstigung fehlen lassen. Mithin kann jeder, der sich dieser unthätigen Lebensart widmet, im voraus versichert sein, daß es ihm wenigstens nicht an dem nothdürftigsten Lebensunterhalte fehlen werde, wenn er auch gleich keine Schätze sammelt. Salmon er-

zählt, der ehemalige Vicekönig von Decan und nachherige Kaiser Aurengzeb, habe einstmals die Fakire dieses Landes, als ihm hinterbracht worden sei, daß dieselben in den Falten und Näthen ihrer Lumpen viel Gold und Juwelen verborgen hätten, sammt und sonders nach der Hauptstadt berufen und sie zu einem großen Gastmahle einladen lassen. Nach dessen Beendigung ließ er so viele neue Kleider herbeiholen, als Gäste zugegen waren, und ihnen dieselben mit den Worten überreichen, da es nicht mehr als billig sei, daß Leute, die sich dem Dienste Gottes auf eine so vorzügliche Weise gewidmet hätten, wenigstens anständig gekleidet wären, so sollten sie ihre Lumpen ablegen, und von diesen neu verfertigten Kleidungsstücken Gebrauch machen. Die äußerst bestürzten Fakire machten zwar tausender Einwendungen, und beriefen sich auf ihre heiligen Gebräuche, die ihnen durchaus nicht gestatteten sich umzukleiden; Aurengzeb aber gab schlechterdings nicht nach, und die Heuchelei dieser Elenden ward an den Tag gebracht.

Einige Jabesi, Joghi und Fakire, rühmen sich, zukünftige Dinge vorher sagen, Schätze graben, und Alles, was man nur will, in Gold verwandeln zu können. Macht man ihnen den Einwurf, daß der Kontrast zwischen ihrer Bettelei und diesem übernatürlichen Wirkungsvermögen etwas stark sei, so sind sie gleich mit der Antwort fertig, daß ihnen solches bloß zum Besten ihrer Nebenmenschen, nicht aber zu ihrem eigenen, verliehen sei, und daß sie befürchten müßten, dasselbe sogleich zu verlieren, wenn sie es zu ihrem eigenen Vortheile mißbrauchten. Diese Kerls, und ihre verblendeten Anhänger reden von nichts als Entzückungen, göttlichen Eingebungen, Erscheinungen, Visionen, und anderen dergleichen Dingen, die nur die unverschämteste Betrügerei aushecken kann.

Oman sagt (p. 186) über die Yogins unserer Tage: Die Tatsache läßt sich nicht leugnen, daß die Yoga-Praxis von vielen ernsten Männern von fraglos hoher Gesinnung ausgeübt wird; aber unglücklicherweise kann man dies von der Mehrzahl der Yogins des zwanzigsten Jahrhunderts nicht behaupten, die unter der Maske von Asketen das Land durchziehen und von der frommen Gläubigkeit der Masse leben: sie sind nichts weiter als unwissende, wertlose Betrüger, ja, selbst gefährliche Individuen.

जिह्वामूलम् २ बन्धम् ३



Ähnlich urteilt Deußen (Erinnerungen an Indien p. 64 und 68), wenn er sagt, daß die indischen Pandits von jenen „wohlgenährten Müßiggängern" mit Verachtung sprechen und damit wohl Recht haben. „Die echten Asketen suchen die Einsamkeit auf und machen sich aus dem Europäer gar nichts. Sehr verschieden von ihnen sind diejenigen Asketen, welche die Städte aufsuchen und ihre Bußübungen zur Schau stellen. Von ihnen traf ich in Calcutta am Ufer des Hugli eine ganze Anzahl. Jeder sitzt für sich an seinem Feuer fast ganz nackt, mit Wasserkrug, einigen Lumpen und anderen dürftigen Habseligkeiten umgeben und von einer Anzahl Neugieriger umstanden, die ihn in der Ausübung seiner Spezialität bewundern und ihm einige Almosen spenden. Ihre Kunst läuft meistens auf eine höchst unbequeme Art zu sitzen hinaus, in der sie möglichst lange auszuharren suchen. Einen sah ich, der auf einem Beine stand, während das andere an einer Stange hochgebunden war; ein anderer lag auf einem Brette mit spitzen Holznägeln, noch andere abenteuerliche Posituren konnte man an den Modellen in Jaipur beobachten. Fast alle haben den nackten Leib mit Asche beschmiert, die langen Haare hängen wüst über das Gesicht herunter, und die Nägel sind lang wie Adlersklauen. Der Gesichtsausdruck ist brutal und vertiert und zeigt schon, wie wenig ihre Askese auf geistigen Motiven ruht. Sie sind in der Tat nichts anderes als Bettler, welche sich das Ansehen von Asketen geben, und stehen mit ihren Künsten auf einer Linie mit den Kerlen in unsern Jahrmarktsbuden, welche Feuer essen oder sich Schwerter bis in den Magen hinunterschieben. Wie diese, ruinieren sie durch ihr elendes Gewerbe sehr bald ihre Gesundheit."

Von besonderem Interesse, weil von einem eingeborenen Inder stammend, ist das folgende Urteil: „. . . In still later times the philosophy of the Yoga system has been completely lost sight of, and the system has degenerated into cruel and indecent Tântrika rites, or into the impostures and superstitions of the so-called Yogins of the present day." (Romesh Chunder Dutt, History of Civilisation in Ancient India, Revised Edition, I, 288.)

V. Kapitel.

Die Philosophie des Yoga.

Rajendralala Mitra weist in der Vorrede zu seiner Übersetzung der Lehrsätze des *Patañjali* (Yoga Aphorisms of Patanjali with the Commentary of Bhoja Rájá, Calcutta 1883) mit Recht darauf hin, daß die pessimistischen Lehren eines Schopenhauer, eines Hartmann, so große Sensation sie auch in Europa notwendig hervorrufen mußten, keinerlei Anspruch darauf erheben können, neu oder originell zu sein: die Lehre vom Bösen ist ebenso alt als die Menschheit, und es würde weder Religion noch Philosophie geben ohne die Furcht vor dem Bösen hier und im sogenannten Jenseits, woraus sich mit Leichtigkeit die Abkehr von den Freuden und Lüsten dieser Welt ergab: Askese ist so alt als Zivilisation. Auch die Leugnung der Existenz Gottes ist keineswegs neueren Datums, und was in dieser Hinsicht unsere berühmten Philosophen in der „Welt als Wille und Vorstellung" und in der „Philosophie des Unbewußten" geboten haben, ist im letzten Grunde weiter nichts als „Buddhism vulgarised". Anderseits beruht die Lehre des erleuchteten *Śakya*-Asketen, des Buddha, auf der von *Kapila* begründeten, d. h. in ein System gebrachten *Sāṃkhya*-Philosophie, deren älteste Darstellung nach Garbe wahrscheinlich erst dem fünften Jahrhundert nach Christi Geburt angehört; nach der indischen Überlieferung ist aber das *Sāṃkhya*-System schon vor Buddha, also vor dem fünften Jahrhundert v. Chr. bekannt gewesen und hat ihm als Grundlage seiner Lehre gedient. Es kann hier die Frage unentschieden gelassen werden, resp. es ist wohl unmöglich, zur Evidenz klarzulegen, ob Buddha sich bei dem Ausbau seiner Lehre auf das Werk eines Mannes oder auf die Anschauungen einer ganzen Schule stützte. Garbe hält an dem „exceptionellen Charakter des Sânkhya" fest (Beiträge zur indischen Kulturgeschichte, S. 75), während „die anderen Systeme indischer Philosophie offenbar allmählich entstanden sind, d. h. ihre wichtigsten Ideen schon längere Zeit in Umlauf waren, ehe sie von den traditionellen Begründern der Systeme in die uns vor-

liegende Form eines abgeschlossenen Ganzen gebracht wurden". Sicherlich verdienen die Bedenken eines so ausgezeichneten Kenners des Buddhismus wie Oldenberg alle Beachtung. Man vergleiche seine Ausführungen in seinem „Buddha", sowie außer Garbes eben genannten Aufsatz denjenigen in den Abh. d. bayer. Akad. d. Wissenschaften XIX. Bd., III. Abt., S. 519 ff.; seine Sânkhyaphilosophie S. 5 ff.; Jacobi, Der Ursprung des Buddhismus aus dem Sânkhya-Yoga, NGGW., phil. Kl. 1896, S. 43 ff.; Senart, Mélanges de Harlez S. 286 ff., Dahlmann, Nirvâna.

Jedenfalls leugnet das *Sāṃkhya* die Existenz eines höchsten Wesens (*īśvarāsiddheḥ* I, 92), gerade so wie es der Buddhismus tut, der ja bekanntlich, seinem Prinzip getreu, auch die Existenz der Seele bestreitet. Was aber alle Systeme gleichermaßen anerkennen, ist die Existenz des Leidens in jedem Dasein; und die Aufhebung dieses Leidens ist das einzige Ziel aller indischen Systeme. Entschieden ein furchtbarer Gedanke ist es gewesen und zugleich die unbewiesene Voraussetzung aller Philosophie in Indien mit Ausnahme der materialistischen Richtung, daß man an die Seelenwanderung glaubte. Ein entsetzlicher Gedanke in der Tat, diese unaufhörliche Wiederkehr des Todes, der zum ersten Male im *Śatapathabrāhmaṇa* auftaucht und für alle Zeiten dem indischen Denken sein für uns so merkwürdiges Gepräge verliehen hat! Wir vermögen nicht mehr klar darin zu sehen, wie die Vorstellung von der Seelenwanderung in Indien aufgekommen und eine pessimistische Lebensanschauung den frohen Sinn des vedischen Ariers verdüstert hat. Möglich, daß die arischen Eindringlinge von den wilden Autochthonen Vorderindiens den bei Völkern niedrigster Entwicklung weit verbreiteten Glauben an das Eingehen der menschlichen Seele in Bäume, Vögel oder Reptilien übernommen haben. Auf alle Fälle hat die felsenfeste Überzeugung, daß alles Glück und alles Unglück hienieden nur eine naturgemäße Folge des *karman*, der Taten in einem früheren Dasein, sei, dem indischen Volke die Kraft verliehen, in bewundernswürdiger Weise des Lebens Mühe und Plage zu ertragen, wie es von allen Kennern gleichermaßen bestätigt wird. So gewinnt die Lehre vom *karman* und mit ihr die von der Seelenwanderung die nicht immer richtig anerkannte und betonte Bedeutung einer sittlichen Potenz.

Eine merkwürdige Übereinstimmung zwischen den indischen Philosophen und den modernen Propheten des Pessimismus ist nun die, daß sie alle als einziges Mittel, der Daseinsnot ledig zu werden, das Wissen angeben, indem eben das Nichtwissen als letzter Grund des Leidens statuiert wird. So werden immer nur wenige Auserwählte der Erlösung teilhaftig werden; Wissen ist nicht jedermanns Sache: und selbst der kleinen Zahl der Adepten wird es noch sauer genug gemacht, das ersehnte Ziel zu erreichen. Das Wissen ist nur mühsam zu erfassen; aber nicht genug damit: es gehört zu den unablässig betriebenen Studien auch noch die härteste Askese, die Abtötung des Fleisches, die gänzliche Verzichtleistung auf die Freuden dieser Welt. Ein sehr alter Gedanke übrigens, durch Meditation, durch Versenkung in die Erlösungslehre der Befreiung von den Banden des *saṃsāra*, des Kreislaufs der Geburten, teilhaftig werden zu können! *Dhyāna*, Meditation, begegnet uns bereits im Rigveda, ein uraltes Inventarstück religiöser Übung. Es gehört dazu, daß man den Geist unter gänzlicher Verzichtleistung auf weltliche Freuden und Sorgen auf einen bestimmten Punkt richtet: der Kunstausdruck dafür ist *dhāraṇā*, Beharrlichkeit. Natürlich erfordert dies wiederum eine gewisse Summe von Feierlichkeit und Askese, *tapas*. So sind denn die unentbehrlichen Erfordernisse, die bereits im ältesten Indien den Heiligen ausmachen, die weltentrückte Einsiedelei, die Askese, die Beharrlichkeit des Geistes und die Meditation, die Krone des Ganzen.

In dem uns hier hauptsächlichst beschäftigenden *Yoga*-System ist nun die Kunst jener Versenkung zur höchsten Vollendung gebracht, wie schon der Name andeutet: *Yoga* besagt nämlich „Abwendung der Sinne von der Außenwelt und Konzentrierung des Denkens nach innen“. Im übrigen ist dies System fast identisch mit dem *Sāṃkhya*, was schon der landläufige Gebrauch beweist, von einem *Sāṃkhya-Yoga* zu sprechen. Nur hat der *Yoga*, um den „geistlich Schwachen“ kein Ärgernis zu bereiten, den vom *Sāṃkhya* abgesetzten Gott wieder auf den Thron gesetzt und, wie schon gesagt, das Hauptgewicht auf die Ausbildung der Kunst der Versenkung gelegt. „In less momentous matters they differ, not upon points of doctrine, but in the degree in which the exterior exercises, or abstruse reasoning and

study, are weighed upon, as requisite preparations of absorbed contemplation. *Patañjali's Yoga-śāstra* is occupied with devotional exercise and mental abstraction, subduing body and mind: *Kapila* is more engaged with investigation of principles and reasoning upon them. One is more mystic and fanatical. The other makes a nearer approach to philosophical disquisition, however mistaken in its conclusions" (Colebrooke, Essays I, 265).

Noch einmal: jene alten indischen Lehren sind der Archetyp unserer modernen Pessimisten. Aber wie die heutigen Vegetarier versucht haben, Buddha zu ihrem Schutzheiligen zu machen, der doch — proh dolor! — infolge des Genusses von Schweinefleisch seinen Tod fand, so ist das *Yoga*-System der Leitstern des Spiritualismus geworden. Ich persönlich stehe ja den Findungen resp. Erfindungen unserer Spiritisten so skeptisch wie nur möglich gegenüber und habe es stets verstanden, etwaige Anhänger der Geistertheorie aus meinem Kolleg über Buddhismus hinauszugraueln. Immerhin sind die Beziehungen zwischen *Yoga* und Spiritualismus viel direkter und inniger als zwischen dem alten und neuen Pessimismus. Beide Richtungen erkennen die Ewigkeit der Seele an; beide erkennen einen stufenförmigen Fortschritt an, der Vollkommenheit zum Ziele hat; beide sprechen von der Existenz der Seele auf immer höherer Stufe; beide lehren die Möglichkeit, abgeschiedene Seelen zu zitieren, daß sie sichtbar werden und man mit ihnen sprechen kann; beide behaupten, durch Anhalten des Atems und andere Übungen verborgene Kräfte transzendentalster Art erlangen zu können. Im Märchenlande Indien ist so etwas entschuldbar; im nüchternen Norden aber sollte man — nüchterner sein!

Unsere Hauptquelle nun für die Kenntnis der Yoga-Philosophie ist *Patañjali's Yogasūtra*, ein in vier Kapitel mit zusammen 194 knapp stilisierten Aphorismen geteiltes Werk, das auch unter dem Namen *Yogānuśāsana* („Unterweisung im Yoga") oder *Yogaśāstra* („Lehrbuch des Yoga") bekannt ist. Das erste Kapitel behandelt in 51 Aphorismen die Art und Weise der Meditation und heißt deshalb *Samādhipāda;* das zweite heißt *Sādhanapāda* und bespricht in 55 Aphorismen das zur Meditation erforderliche Handwerkszeug; das dritte, *Vibhūtipāda*, umfaßt

ebenso viele Aphorismen wie das zweite und handelt von den verschiedenen geheimen Kräften, die der Adept durch seine Praktiken erlangen kann; das vierte Kapitel endlich heißt *Kaivalyapāda* und spricht in 33 Aphorismen von der Natur der Loslösung der Seele von den weltlichen Banden, was ja den Gegenstand und das Ziel der anempfohlenen Praktiken ausmacht.

Über *Patañjali*'s äußere Verhältnisse wissen wir — abgesehen von allerlei Legenden, denen man unmöglich irgend welches Gewicht beilegen kann — gar nichts. Die indische Tradition hält ihn und den Grammatiker gleichen Namens für ein und dieselbe Person. Die Richtigkeit dieser Gleichsetzung als gesichert angenommen, wäre unser Autor in das zweite Jahrhundert v. Chr. zu setzen.

Patañjali's Lehren haben auch in dem Gesetzbuche des *Manu* und vor allem in dem großen Sammelwerke indischer Geistesarbeit, dem *Mahābhārata*, ihre Spuren hinterlassen, in letzterem besonders im zwölften Buche: wird doch das indische Hohelied, die *Bhagavadgītā*, geradezu als „*yogaśāstra*" (Lehrbuch des Yoga) bezeichnet! Immerhin muß betont werden, daß alles dies nur sekundäre Quellen sind, zu denen man seine Zuflucht nicht nehmen wird, wenn man die Lehren des Yoga erfassen will. Dasselbe gilt von der Behandlung des Stoffes in den späteren *Upaniṣad*'s, den *Purāṇa*'s und den Werken der sog. *Tantra*-Literatur.

Auch die buddhistischen Texte wissen von „Versenkung" mancherlei zu berichten. „Es kann nicht bezweifelt werden, daß ausgedehnte und methodisch betriebene Bemühungen, Zustände der Versenkung hervorzurufen, tatsächlich ein sehr hervortretendes Element im Leben der [buddhistischen] Mönche gebildet haben. Die Prosa wie die Poesie der heiligen Texte zeugt überall davon ... Zum Teil handelte es sich offenbar um einfache Übungen intensivster, von pathologischen Elementen freier Konzentration des Vorstellens und Fühlens ... Neben Kontemplationen solcher Art aber standen offenbar mannigfache pathologische Zustände visionären und ekstatischen Charakters sowie allem Anschein nach auch eine entwickelte Praxis der Selbsthypnose. Die Bedingungen für das Zustandekommen derartiger Affektionen waren überreichlich

vorhanden. Bei Männern und Frauen, welche durch die Macht der religiösen Idee den geordneten Verhältnissen häuslicher Existenz entrissen waren, konnten die körperlichen Folgen des Lebens wandernder Bettler im Verein mit einer das Nervensystem erschöpfenden geistigen Überreizung leicht genug die betreffende Disposition hervorrufen. Wir hören von Halluzinationen des Gesichts- wie des Gehörsinnes, von „himmlischen Gestalten" und „himmlischen Tönen". Aus den Zeiten, in denen Buddha der Erleuchtung nachtrachtete, wird erzählt, daß er „einen Lichtglanz und die Erscheinung von Gestalten" gesehen habe, oder auch einen Lichtglanz für sich allein und wieder Gestalten allein. Auch die Erscheinungen von Gottheiten oder des Versuchers, von welchen die Legenden so viel zu berichten wissen, lassen das Vorkommen von Halluzinationen annehmen.

Größere Bedeutung für das geistliche Leben der Buddhajünger als derartigen Erscheinungen wird den zu unzähligen Malen in den heiligen Texten beschriebenen „vier Stufen der Versenkung" (*jhāna*) beizumessen sein. Wir dürfen in ihnen Zustände der Ekstase erkennen, wie sie auch auf dem Boden des abendländischen religiösen Lebens nicht selten aufgetreten sind, für die aber der Organismus des Inders in ganz anderem Maße disponiert ist als der des Okzidentalen: ein lange anhaltendes Abwesendsein, in welchem der Körper zur Regungslosigkeit erstarrt, die Empfänglichkeit für äußere Eindrücke aufgehoben oder auf ein Minimum herabgesetzt ist, während der Geist in überirdischer Wonne schwelgt. In stillem Gemach, noch häufiger im Walde, setzte man sich nieder, „mit gekreuzten Beinen, den Körper gerade aufgerichtet, das Antlitz mit wachsamem Denken umgebend". So verharrte man in lange fortgesetzter körperlicher Bewegungslosigkeit und befreite sich der Reihe nach von den störenden Elementen der „Lust und bösen Regungen", des „Überlegens und Erwägens", der Freude und des Leides; zuletzt soll auch die Atmung aufgehört haben, d. h. in Wirklichkeit offenbar bis zur Unwahrnehmbarkeit reduziert worden sein . . . Dieser Zustand war es, in welchem das Gefühl hellseherischer Erkenntnis des Weltzusammenhangs lebendig wurde. Wie christlichen Schwärmern in Augenblicken der Ekstase sich das Geheimnis der Weltschöpfung enthüllte, so meinte

man hier die Vergangenheit des eigenen Ich in zahllosen Perioden der Seelenwanderung zu überschauen; man meinte durch das Weltall die wandernden Wesen, wie sie sterben und wiedergeboren werden, zu erkennen; man meinte die Gedanken anderer zu durchdringen. Auch der Besitz von Wunderkräften, der Fähigkeit des Verschwindens und Wiederauftauchens, der Fähigkeit das eigene Ich zu vervielfältigen, wird diesem Zustande der Versenkung zugeschrieben.

Mit den Jhāna-Ekstasen finden wir weiter, gewöhnlich als eine Vorbereitung auf dieselben, als ein Mittel sich ihrer zu bemächtigen, andere geistliche Übungen in Verbindung gesetzt, bei denen die Annahme, daß es sich um Selbsthypnose handelte, kaum zu vermeiden sein wird. Man konstruierte an einsamer, von Störungen freier Stätte eine kreisrunde Fläche von glatt gestrichenem, am besten hellrotem Ton. Statt ihrer konnte auch eine Wasserfläche, ein feuriger Kreis — etwa ein angezündeter Holzhaufen, betrachtet durch eine kreisrunde Öffnung — und dergleichen mehr verwandt werden. Ausnahmsweise begabte Individuen bedurften solcher Vorbereitung nicht; statt des Tonkreises beispielsweise genügte ihnen ein gewöhnliches Ackerfeld. Man setzte sich nun vor das betreffende Objekt und betrachtete es bald mit offenen, bald mit geschlossenen Augen, bis man das Bild gleich deutlich vor sich sah, gleichviel ob die Augen geöffnet oder geschlossen waren . . ." (Oldenberg, Buddha, S. 361—366 der dritten Auflage.)

Als vorläufige Nachricht endlich diene es, daß die Yoga-Lehre auch bei den Jainas, den erfolgreichen Rivalen der Buddhisten, im Schwange ist, ja, eine Weiterentwicklung erfahren hat. Es begegnet uns da u. a. die Kunst, die Seele vom Körper loszulösen; die Kunst, die Seele in andere Körper eindringen zu lassen etc.

Von den späteren Schriften über den *Yoga* besitzen wir eine Liste mit 39 Werken von Hall, A Contribution towards an Index to the Bibliography of the Indian Philosophical Systems p. 8—19, 200, und eine solche mit 150 Nummern von Rājendralāla Mitra, in seinen Yoga Aphorisms p. 218 ff. Von besonderer Bedeutung für gegenwärtiges Buch sind darunter drei Werke gewesen: 1) *Vijñānabhikṣu*'s *Yogasārasaṃgraha*, heraus-

वाससा हृद्धौती ३ इति हृद्धौतीभेदाः ३

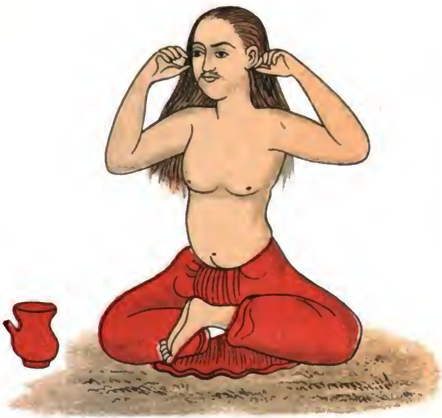


जलन्धरमुद्रा ४



50

कर्णयुग्मम् ४



51

भात्नभाती ४



gegeben und ins Englische übersetzt von Gaṅgānāth Jhā, Bombay 1894; 2) die *Gheraṇḍasaṃhitā* ed. Bombay 1895 mit englischer Übersetzung von Sris Chandra Vasu; und 3) *Svātmārāma Yogīndra*'s *Haṭhayogapradīpikā*, mit englischer Übersetzung herausgegeben von Shrinivas Jyāngar, Bombay 1893. Eine deutsche Übersetzung davon hat H. Walter, München 1893 geliefert.

*

Eine Darstellung des Systems des *Yoga* kann billigerweise der Berücksichtigung des *Sāṃkhya* nicht entraten, da, wie gesagt, dieses die Grundlage von jenem bildet. Wenn ich mich also anschicke, in ganz großen Zügen den Inhalt des *Sāṃkhya* anzugeben, möchte ich noch einmal betonen, daß dessen hervorstechendster Zug die pessimistische Lebensauffassung ist: alle Existenz ist Leiden; alle Freuden sind eigentlich Schmerzen. Das schlimmste Leiden aber ist die Aussicht auf den *saṃsāra*, jenen Kreislauf der Geburten, welche zu beheben keines der bestehenden philosophischen Systeme, keine der verschiedenen Religionen imstande sind. Einzig und allein die Überzeugung, daß eine absolute Verschiedenheit zwischen Geist und Materie besteht, vermag die Erlösung zu bringen; und zwar einem jeden Menschen ohne Unterschied: auch hier fallen alle Kasten- und Standesvorzüge in nichts zusammen — ein Vorzug, den das System z. B. auch mit Buddhas Lehre gemein hat und der es vorteilhaft gegen den standesbewußten *Vedānta* abstechen läßt. Die Opferhandlungen und sonstigen frommen Werke, die dieser wenigstens als Hilfsmittel zur Erreichung der Erkenntnis empfiehlt, werden im *Sāṃkhya* geradezu widerraten: alle solche guten Werke sind der Erfassung der *Sāṃkhya*-Weisheit, der Erlösung bringenden Erkenntnis nur hinderlich — sehr unähnlich dem Buddhismus, der bekanntlich die Betätigung des Mitleidens, der Wohltätigkeit im umfangreichsten Maße geübt hat. Anderseits teilt das *Sāṃkhya* mit der Lehre des Gotamo Buddho die Forderung, daß seine Anhänger ohne Leidenschaft (*virāga*) sein, daß sie Gleichgiltigkeit gegenüber allen weltlichen Dingen (*vairāgya*) zeigen müssen: ein Inventarstück aus Indiens ältester Zeit! Wem wären nicht aus *Śakuntalā* die Einsiedler bekannt, die der Welt gänzlich entsagt haben, um, mit einem

Bastgewande bekleidet, der Versenkung obzuliegen? In einem alten vedischen Texte aus der Zeit der ersten Anfänge des Buddhismus heißt es von ihnen: „Sie lassen davon ab, nach Söhnen zu begehren und nach Habe zu begehren und nach weltlichem Heile zu begehren, und ziehen als Bettler einher. Denn was das Begehren nach Söhnen ist, das ist auch das Begehren nach Habe; was das Begehren nach Habe ist, das ist auch das Begehren nach weltlichem Heile; Begehren ist das Eine wie das Andere.“ (*Śatapathabrāhmaṇa* XIV, 7, 2, 26 bei Oldenberg, Buddha, p. 405.) Und die Buddhisten selber gingen ja „von der Heimat in die Heimatlosigkeit“ hinaus, wie es ihr Stifter auch getan hatte: „Eng beschränkt ist das Leben im Hause, eine Stätte der Unreinheit; Freiheit ist im Verlassen des Hauses“. „Wie der Vogel, wohin er auch fliegt, nichts mit sich trägt als seine Flügel, so ist auch ein Mönch zufrieden mit dem Kleide, das er an sich trägt, mit der Speise, die er im Leibe hat. Wohin er auch geht, überall trägt er seinen Besitz mit sich.“

Es versteht sich von selbst, daß diese Verzichtleistung eine durchaus freiwillige sein muß. Die Begierden, die der Erfassung der Heilswahrheit hinderlich im Wege stehen, werden ja nur dadurch gestillt, daß man von der gänzlichen Wertlosigkeit ihrer Objekte überzeugt ist, eine Erkenntnis, die ohne weiteres zur Entsagung führt. Irgend welcher Zwang aber würde eine Depression verursachen, die den Geist wenig geschickt zur Erfassung der *Sāṃkhya*-Lehre machen würde. Dazu gehört aber noch, daß, nachdem man sie vernommen hat, Reflexion und intensive Meditation dazukommt; und das ist der Punkt, wo die *Yoga*-Praxis einsetzt. Trotz aller Bereitschaft, die frohe Botschaft von der Erlösung anzuhören und aufzunehmen, können doch dem Geiste gewisse angeborene Mängel anhaften, z. B. eine „fehlerhafte Disposition zur Nichtunterscheidung“. Sie zu bekämpfen resp. aufzuheben ist nun eben die Aufgabe des *Yoga*, der mit seinen später eingehend zu besprechenden Praktiken eine völlige Konzentration des Denkens erreichen hilft.

Jedenfalls ist es keine leichte Sache, die Erlösungslehre aufzunehmen; es bedarf dazu eines tüchtig geschulten Verstandes, wie denn das gleiche auch in den übrigen indischen Systemen der Fall ist. Es kommt einem wie Hohn vor, wenn der

Buddhismus z. B., der doch eingestandenermaßen nichts für Kinder, für „geistlich Arme" ist, Angehörigen aller Kasten und Stände, also auch dem stumpfsinnigsten *Sūdra*, seine Arme öffnet! Übrigens befinden sich unsere Missionare in einer ähnlichen Lage, wenn sie den Buschmännern die Lehren Christi vortragen. Item, der Hindu, der die *Sāṃkhya*- oder sonst welche philosophische Wahrheit erfassen wollte, mußte sich erst in die harte Schule der Logik begeben; und was das heißen will, kann man jetzt bequem ersehen, nachdem Prof. Hultzsch in den Abhandlungen der Göttingischen Gelehrten Gesellschaft den *Tarkasaṃgraha*, ein Elementarbuch der indischen Logik zur Belehrung von „Knaben", ins Deutsche übersetzt hat!

Im *Sāṃkhya* gibt es nun drei Erkenntnis- resp. Beweismittel (*pramāṇa*): 1) das „Augenscheinliche" (*pratyakṣa*) oder das „Geschaute" (*dṛṣṭa*), was wir mit „Perzeption" wiedergeben können; 2) den „Schluß" (*anumāna*) und 3) das „Wort", die „Mitteilung Zuverlässiger" (*śabda, āptavacana*).

Die „Perzeption" wird definiert als die ‚Feststellung der einzelnen Objekte (durch die Sinnesorgane)'; genauer: als ‚diejenige Denkfunktion, welche (mit einem Dinge) in Verbindung stehend die Form desselben wiedergibt'. Diese Perzeption kann aus acht Gründen versagen: wegen zu großer Entfernung, zu großer Nähe, eines Fehlers an den Sinnesorganen, Unaufmerksamkeit, zu großer Feinheit, Dazwischenliegens von etwas, Unterdrücktwerdens (z. B. sind am Tage die Sterne von der Sonne unterdrückt) und wegen Vermengung mit Gleichartigem (so nimmt man z. B. die aus einer Wolke in einen Teich gefallenen Wassertropfen oder die mit Kuhmilch vermischte Büffelmilch als solche nicht wahr). Man hat sich zu hüten, aus dem Mangel an Sinneswahrnehmung auf die Nichtexistenz eines Dinges zu schließen: es würde einem sonst gehen wie dem Manne, der, weil er das Haus verlassen hat und dessen Bewohner nicht mehr sieht, nun zu der Überzeugung kommt, daß diese überhaupt nicht existieren! Die Seele aber sowie die unsichtbaren Formen der Materie entziehen sich der Wahrnehmung mit den Sinnen infolge ihrer allzu großen Feinheit; und zwar belehrt uns *Vijñānabhikṣu* in seinem Kommentare zu I, 109: „‚[Zu große] Feinheit' bedeutet jedoch nicht atomistische

Kleinheit, weil [Urmaterie und Seele] alldurchdringend sind, auch nicht Unbegreiflichkeit [oder Unbeschreibbarkeit], weil man das kaum sagen kann, sondern eine Eigenschaft allgemeiner Natur, welche die Erkenntnis durch Sinneswahrnehmung verhindert. [Beim Yogin] hingegen findet eine Erkenntnis der Urmaterie, der Seele und [der für uns gewöhnliche Menschen unsichtbaren materiellen Produkte] durch Sinneswahrnehmung statt, da das durch die Konzentration erworbene Verdienst [die Kräfte der Organe in übernatürlicher Weise] belebt" (Garbe, *Sāṃkhyapravacanabhāṣya* p. 128).

Den „Schluß" finden wir definiert als „diejenige Erkenntnis, die bei der Beobachtung eines Merkmals entsteht" oder als „die aus der Beobachtung der Zusammengehörigkeit sich ergebende Konstatierung des Zugehörigen". Man schließt 1) von der Ursache auf die Wirkung (*pūrvavat*): z. B. wenn Wolken aufsteigen, steht Regen bevor; 2) von der Wirkung auf die Ursache (*śeṣavat*): z. B. die Flüsse schwellen an, also hat es geregnet; 3) vom Einzelnen auf das Allgemeine, Induktionsschluß (*sāmānyato dṛṣṭa*): z. B. ein Mangobaum blüht, also ist die Blütezeit der Mangobäume überhaupt.

Die „Mitteilung Zuverlässiger" endlich (oder die „zuverlässige Mitteilung") ist zweifellos etwas dem echten, ursprünglichen *Sāṃkhya* Fremdes. Ein System, welches sich gern als „Reflexionslehre" (*mananaśāstra*) bezeichnet, weist damit allein schon jeden Autoritätsglauben weit von sich, den doch die „Mitteilung" notwendig involviert. Wir gehen nicht fehl, wenn wir mit Garbe darin ein Zugeständnis sehen, „mit dem die *Sāṃkhya*-Philosophie die Anerkennung ihrer Orthodoxie erkaufte", mag man nun unter der „Mitteilung" den Unterricht seitens eines kompetenten Lehrers oder das Zeugnis der heiligen Überlieferung verstehen. So viel ist ganz gewiß: der „Schluß" gilt im *Sāṃkhya* als das stärkste Erkenntnismittel. Heißt es doch im sūtra I, 103 ausdrücklich: „Durch die induktive Schlußfolgerung stellen sich [jene] beiden (Urmaterie und Seele) heraus."

*

Zu dem eisernen Bestande aller orthodoxen Systeme wie nicht minder der „Ketzerlehre" des Buddhismus und Jinismus gehört die Doktrin vom *Saṃsāra* und das Dogma vom *Karman*. Seelenwanderung und Vergeltung der jetzt begangenen Taten in der nächsten Existenz sind zwei Begriffe, die in Indien keiner Begründung bedürfen: es sind allgemein anerkannte Werte. „Wie unter tausend Kühen ein Kalb seine Mutter herausfindet, so folgt die früher getane Tat dem Täter nach", sagt ein bekannter Spruch. Kann man nun den *Saṃsāra* rückwärts ins Unendliche verfolgen, so wird er anerkanntermaßen auch nach vorwärts betrachtet kein Ende haben. Es bleibt im Leben des Individuums immer noch ein unaufgebrauchter Rest von guten und bösen Taten übrig, der zu einem neuen Dasein führt, es sei denn, daß vermittelst des Wissens diese Kette gesprengt wird. „Die Anschauung ist die", sagt Deußen, System des Vedānta p. 381, „daß das Leben sowohl seiner Qualität wie seiner Quantität nach die genau abgemessene und ihren Zweck vollständig erfüllende Sühnung der Werke des vorigen Daseins ist. Diese Sühnung geschieht durch *Bhoktṛtvam* und *Kartṛtvam* (Genießerschaft und Täterschaft), wobei das letztere wiederum unausbleiblich in Werke ausschlägt, welche aufs neue in einem folgenden Dasein gesühnt werden müssen, so daß das Uhrwerk der Vergeltung, indem es abläuft, sich jedesmal selbst wieder aufzieht; und dieses ins Unendliche fort, — es sei denn, daß die universelle Erkenntnis eintrete, welche . . . nicht auf Verdienst beruht, sondern in das Dasein ohne Zusammenhang mit demselben hineinbricht, um es seinem innersten Bestande nach aufzulösen, den Samen der Werke zu verbrennen und so eine Fortsetzung der Wanderung für alle Zukunft unmöglich zu machen."

Diese also gekennzeichnete, furchtbare Macht des *Karman*, diese nachhaltig wirkende Kraft des „Unsichtbaren" (*adṛṣṭa*), wie sie auch gern genannt wird, ist aber auch zugleich der letzte Grund für das gesamte Universum. Für den Inder fallen alle uns geläufigen Begriffe Vorsehung, Zufall, Schicksal, göttliche Gnade und Strafe etc. weg. Gleichwohl hat auch das *Sāṃkhya* die volkstümlichen Anschauungen von Göttern und Halbgöttern übernommen, freilich ohne ihnen irgend welche hervortretende Rolle einzuräumen: sogar die Götter stehen unter den Menschen,

soweit diese die erlösende Erkenntnis gefunden haben, wenn sie selber von diesem Ziele noch entfernt sind. In diesem Zusammenhange sei auch gleich der *jīvanmukti*, der Erlösung bei Lebzeiten, sowie der *jīvanmukta*'s, der bei Lebzeiten Erlösten, gedacht. Sie haben den Gegnern des Systems eine willkommene Gelegenheit zur Opposition gegeben: müßte doch das Leben eines solchen Mannes eigentlich sofort nach Erlangung der erlösenden Erkenntnis erlöschen! Doch nein! Ihr Einwand wird mit einem der im *Sāṃkhya* so sehr beliebten Gleichnisse zurückgewiesen, mit dem von der Töpferscheibe nämlich, die, einmal in Drehung begriffen, auch nach Fertigstellung des Topfes noch eine Weile sich weiter dreht. „Infolge des Entstehens der Erkenntnis der Wahrheit ist die Menge der Werkansammlungen, obwohl sie anfanglos ist und die Zeit für ihr Heranreifen nicht feststeht, nicht mehr geeignet Früchte — d. h. die Leiden einer neuen Existenz — zu zeitigen, weil die Keimkraft der Werke verbrannt ist" (*Vācaspatimiśra* zu *Sāṃkhyatattvakaumudī* 67). —

Etwas Urindisches ist auch die übertriebene Wertschätzung der Askese in der *Sāṃkhya*-Philosophie. Die Überzeugung, daß selbst die Götter vor den Bußübungen eines Heiligen in Furcht geraten und um den Besitz ihrer himmlischen Güter zittern, ist eine uralte und ganz bekannte Tatsache. Von der ursprünglichen Form dieser Askese — Enthaltsamkeit, Fasten und Kasteiungen — dem *tapas*, ging man in einer aufgeklärten Zeit zur geistigen Askese, dem *yoga*, über, indem man nun den Schwerpunkt nicht mehr in die körperliche Selbstpeinigung, sondern in das innerliche Kasteien, die Konzentration des Geistes, die Versenkung, verlegte.

Als einen der Fundamentalsätze haben wir nun im *Sāṃkhya* den *nirīśvaravāda*, die Leugnung Gottes, anzusehen, wodurch — wie oben erwähnt — die Existenz der im übrigen auch erst gewordenen und daher auch vergänglichen Volksgötter nicht berührt wird. Unsere *Sāṃkhya*-Philosophen meinen, vom Standpunkte der Gottesgläubigen sei die Existenz des Übels ein unlösbares Problem, und stets werde Gott der Vorwurf treffen, grausam und parteiisch zu sein.

Sonst bildet den Inhalt unserer Philosophie im wesentlichen die Untersuchung über das Verhältnis der beiden von

Ewigkeit zu Ewigkeit existierenden, von Grund aus verschiedenen Dinge „Materie“ und „Seelen“ zueinander. Interessant ist dabei eine alte Inhaltsangabe des Systems, der zufolge man jene vier Sätze erhält, die aus dem Buddhismus als die vier heiligen Wahrheiten bekannt sind: 1) das Leiden; 2) die Aufhebung des Leidens, 3) die Ursache des Leidens, 4) der Weg zur Aufhebung des Leidens.

Wenden wir uns nun zu der Lehre des *Sāṃkhya* von der Materie, so tritt uns zuvörderst die Frage nach dem Sein oder Nichtsein dieser Welt der Erscheinungen entgegen, jene Rätselfrage, die von den ältesten Zeiten an die indischen Denker beschäftigt hat. Wer kennt nicht die berühmte Stelle der *Chāndogya Upaniṣad* (VI, 2, 1, 2): „Seiend, o Lieber, war dieses am Anfang, nur eines, ohne ein zweites. Einige sagen zwar: ‚Nichtseiend war dieses am Anfang, nur eines, ohne ein zweites; aus diesem Nichtseienden entstand das Seiende.‘ Wie könnte es aber so sein, o Lieber? . . . Wie könnte aus dem Nichtseienden das Seiende entstehen? Seiend vielmehr, o Lieber, war dieses am Anfang, nur eines ohne ein zweites.“ Das *Sāṃkhya*-System lehrt, daß nur solche Dinge unreell sind, denen absolute Nichtrealität zukommt: dazu gehören die bis zum Überdruß vorgeführten Schulbeispiele Mannshorn, Hasenhorn, Blume in der Luft, Sohn der Unfruchtbaren. Die materielle Welt besitzt also Realität; daß man irgend ein Objekt überhaupt mit den Sinnen wahrnimmt, gilt dem *Sāṃkhya* als vollgültiger Beweis für die Realität dieses Objektes, sofern nur die Sinne gesund sind. Übrigens galt in alter Zeit die Wirklichkeit der Erscheinungswelt als etwas Selbstverständliches; man kannte damals *Śaṃkara*'s Theorie von der „kosmischen Illusion“ noch nicht.

Wie wir wohl von „der Erscheinungen Flucht“ reden, so ist auch den alles scharf beobachtenden Indern der unablässige Wandel, die meist im Kreise verlaufende Umbildung der Dinge natürlich nicht entgangen; *pariṇāma*, unaufhörliches Sichverändern ist das Charakteristikum der Welt der Erscheinungen. Es müßte sich also mit Notwendigkeit ein regressus in infinitum ergeben, wenn man nicht hinter dem Ganzen ein aus keiner Ursache abzuleitendes Prinzip annähme; und das ist im *Sāṃkhya* die „Grundform“, die „Wurzelgrundform“, der „Grund-

bestand", die „Wurzelursache", das „Unentfaltete" (*prakṛti, mūlaprakṛti, pradhāna, mūlakāraṇa, avyakta*); mit einem Worte: die Urmaterie. Unser System gelangt zu diesem Prinzip auf Grund der Erwägung, daß alles Grobe aus etwas Feinerem gebildet ist. So sind die fünf groben Elemente (Erde, Wasser, Feuer, Luft und Äther) aus den sogenannten feinen Elementen hervorgegangen, und diese wiederum, als begrenzte Dinge, aus etwas anderem. Eingedenk nun der Lehre des *Sāṃkhya*, derzufolge die Objekte der Wahrnehmung und Empfindung einerseits und die die Objekte wahrnehmenden resp. empfindenden Organe anderseits, d. h. die Sinne, einen gemeinsamen Ursprung haben, finden wir diesen im *ahaṃkāra*, d. h. in der feinen Substanz desjenigen inneren Organes, dessen Funktion darin besteht, die Dinge in Beziehung zu dem Ich (resp. der Seele) zu setzen. Der *ahaṃkāra* seinerseits, der ohne Bezugnahme auf bestimmte Objekte nicht funktionieren kann, verlangt ein höheres Prinzip, die *buddhi*, d. h. die Substanz desjenigen inneren Organes, welches die Funktion der Feststellung und Unterscheidung besitzt. Aber auch die *buddhi* ist noch begrenzt: der letzte Grund der Dinge muß unbegrenzt, ewig und allgegenwärtig sein; und das ist eben die Urmaterie. Während alle Produkte, alles „Entfaltete" veranlaßt, nicht ewig, nicht allgegenwärtig, sich bewegend, in der Vielheit existierend, auf etwas beruhend, sich auflösend, in Verbindung tretend und von einem anderen abhängig ist, besitzt die Urmaterie nichts von diesen Eigenschaften.

Trotzdem nun die Urmaterie etwas Einheitliches und Unteilbares ist, ist sie doch aus den allbekannten und berühmten drei *guṇa*'s, Konstituenten, zusammengesetzt. Ihre Einheitlichkeit wird durch diese Vielheit so wenig gestört wie die des Waldes durch die vielen darin wachsenden Bäume. Die Namen dieser drei *guṇa*'s, die die Entfaltung der Urmaterie und damit die Mannigfaltigkeit des Universums erklären, sind *sattva*, *rajas* und *tamas*, Kunstausdrücke, die sich nicht übersetzen, sondern nur umschreiben lassen. Nach *Kapila* liegt die wichtigste Eigenschaft aller Dinge darin, daß sie entweder Freude, oder Schmerz oder Gleichgültigkeit erwecken; Freude aber steht auf einer Stufe mit Licht und Leichtigkeit — Schmerz mit Anregung und

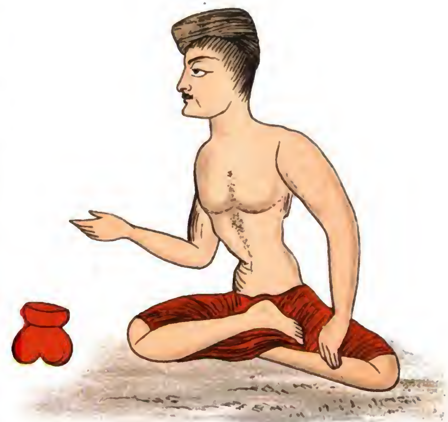
52

कपालरन्ध्रम् ५ इति दन्तधौतीभेदाः ५



53

मूलबन्धमुद्रा ५



महाबन्धमुद्रा ६



महावेधमुद्रा ७



Beweglichkeit (Tätigkeit), die Apathie mit Schwere und Hemmung. Alles Materielle besteht nun aus drei Substanzen; die Verschiedenheit der Produkte erklärt sich aus der verschiedenen Mischung der drei Konstituenten, die überall miteinander im Kampfe liegen und ihr Wesen je nachdem mehr oder weniger rein zu Geltung bringen. Das *sattva* äußert sich dann im Objekt durch Licht und Leichtigkeit, im Subjekt als Tugend, Wohlwollen, Glück, Heiterkeit etc.; das *rajas* im Objekt als Kraft und Bewegung, im Subjekt als jede Art von Schmerz, Angst, Leidenschaft, Bosheit etc., aber auch als Ehrgeiz, Streben und Tätigkeit; das *tamas* im Objekt als Schwere, Starrheit, Dunkel; im Subjekt als Kleinmut, Furcht, Stumpfsinn, Trägheit, Bewußtlosigkeit etc. Die unentfaltete Urmaterie ist nun der Zustand des stabilen Gleichgewichtes der drei Konstituenten; wird aber diese Ruhe gestört, so fangen sie an miteinander zu ringen, und es entfaltet sich die Welt, so daß zuerst *buddhi*, aus dieser der *ahaṃkāra* etc. hervorgeht.

Jene Ruhestörung hat ihren Grund in der „Erschütterung" (*kṣobha*), die die Seelen resp. die Werke der beseelten Wesen, die noch keine Vergeltung gefunden haben, auf die Urmaterie ausüben. Das Dasein der Seelen ist an sich evident und wird von niemand bestritten; immerhin gibt das System nicht weniger als vier Beweise dafür!

*

So viel vom System des *Sāṃkhya*. Diese Ausführungen waren leider nicht zu umgehen, da der *Yoga*, der uns hier allein näher angeht, wie gesagt durchaus auf dem *Sāṃkhya* beruht und dessen Kenntnis allenthalben voraussetzt. Ich sage leider, denn jene Lehren, die das Welträtsel erklären sollen, sind doch nur zu oft geeignet, ein Schütteln des Kopfes hervorzurufen!

Im *Yoga* kann man nun zwei Hauptteile unterscheiden, wenn wir die Hilfsmittel zur Konzentration des Geistes ins Auge fassen: den *Rājayoga*, der die inneren Übungen umfaßt („Haupt-Yoga") und den *Kriyāyoga*, den „Yoga der Praxis", der sich mit den äußerlichen Hilfsmitteln beschäftigt. Eine dritte Bezeichnung, *Haṭhayoga*, gehört der jüngeren Zeit an und umfaßt ebenfalls die Hilfsmittel zur Konzentration, allerdings in der übertriebenen Form, wie sie sich im Laufe der Jahrhunderte

herausgebildet hat. Es ist eine der in Indien leider so beliebten törichten Spielereien, wenn man das Wort *haṭha*, was nichts weiter als „gewaltsame Anstrengung“ bedeutet, in mystischem Sinne als „Ein- und Ausatmen“ interpretiert, indem man das Wort in *ha* und *ṭha* zerlegt und darin Bezeichnungen von „Sonne“ und „Mond“ sieht, die ihrerseits wieder das Ein- und Ausatmen bezeichnen sollen! Tatsächlich lehrt die Benennung *Haṭhayoga* natürlich nur, daß es sich in der darin abgehandelten Praxis besonders um das Anhalten des Atems zum Zwecke der Konzentration handelt.

Über die Yoga-Praxis und über die dadurch zu erlangenden Wunderkräfte wird weiter unten die Rede sein. Es muß hier nur noch des großen Mißgriffes gedacht werden, den die *Yoga*-Philosophie getan hat, indem sie den Gottesbegriff einfügte und so ihre atheistische Vorlage in den Augen der großen Menge zu heben suchte. Aber die Gottesidee in dem Zusammenhange ist ebenso überflüssig wie störend. Gott hat mit der Entfaltung der Urmaterie so wenig zu tun wie mit der Erlösung der Menschen; alle Seelen sind genau so wie die „besondere Seele“, wie „Gott“, anfanglos und ewig!

VI. Kapitel.

Yoga-Praxis.

Für die wunderliche Praxis des Yoga, der es übrigens durchaus nicht etwa an Parallelen fehlt, müssen wir mit Fug und Recht ihren Begründern die Verantwortung überlassen. Ich will also an die Spitze dieses Abschnittes die Einleitungsstrophen aus der *Gheraṇḍasaṃhitā* stellen, um dann die einzelnen „Teile des Yoga“ an der Hand der Texte durchzugehen.

1. Einst kam Caṇḍakāpāli zu Gheraṇḍa's Einsiedlerhütte, verneigte sich demütig und voll Liebe vor Gheraṇḍa und fragte ihn:

2. „Herr des Yoga, ich wünschte jetzt den Ghaṭastha-Yoga, die Ursache der Erkenntnis der Wahrheit, zu vernehmen. Gebieter des Yoga, sage an, Herr!“

3. „Gut, gut, Großarmiger, daß du mich danach fragst. So will ich dir denn erzählen, mein Lieber; höre aufmerksam zu.

4. Es gibt keine Fessel gleich der Māyā; es gibt keine andere Kraft als den Yoga; es gibt keinen anderen Verwandten als das Wissen; es gibt keinen Feind weiter als den Dünkel.

5. Wie man auf Grund des Alphabetes die Wissenschaft erfaßt, so wird auch die Erkenntnis der Wahrheit erlangt, nachdem man sich den Yoga angeeignet hat.

6. Aus den wohl vollbrachten und den schlecht vollbrachten Taten entsteht der „Topf" der Beseelten; aus dem Topfe ersteht das Karman, und so dreht sich (das Dasein) wie ein Schöpfrad.

7. Wie das Schöpfrad, von Ochsen getrieben, sich nach oben und unten dreht, so dreht sich die Seele infolge des Karman zwischen Geburt und Tod.

8. Wie ein ungebrannter Krug, der im Wasser steht, sich alsbald auflöst, so auch der menschliche Körper. Man brenne ihn also im Feuer des Yoga und sorge für seine Läuterung.

*

Vertrauen wir uns nun wieder der Führung Oman's an, der p. 174 ff. etwa das Folgende ausführt:

Die Beobachtung der Tätigkeit der Lunge in Form des Ein- und Ausatmens ist in Indien selbstverständlich uralt, auch wenn sie nicht bezeugt wäre. Jedem Kenner der altindischen Spekulation, wie sie in den Upaniṣad's niedergelegt ist, sind die zahllosen Stellen geläufig, in denen mit dem „Aushauch" (*prāṇa*) operiert wird. Der Odem ist der Träger des Lebens, das Leben selbst; er wird mit dem Winde, dem kosmischen Lebenshauche auf eine Stufe gestellt und als Symbol Brahman's angesehen, worüber man sich am besten bei Deußen, Sechzig Upanishads des Veda, unterrichten kann. Die eingeatmete Luft ist Leben oder enthält doch wenigstens das Lebenselement in feiner Gestalt: denn Luftentziehung bedeutet den Tod, und mit der letzten Ausatmung wird der lebende Körper zum Leichnam. Diese Luft dringt nun in das Gehäuse des Körpers ein, durchdringt es und ist in der Brust, dem Magen, der Beckenhöhle etc. zu finden. Aber dieser Lebensodem ist offensichtlich nicht stagnierend. Er besitzt eine Art von Bewegung, wenn er durch die Nasenlöcher ein- und durch dieselben Öffnungen ausgeatmet wird.

Einige der größeren und leichter sichtbaren Einzelheiten im Bau der Lunge mit ihren verzweigten Röhren mögen bekannt gewesen sein, vielleicht auch die Herzkammern mit den großen verbundenen Gefäßen, welche den Gedanken an Kanäle für die Bewegungen des *prāṇa*, des Lebenshauches und an Zentren für seine Aufsammlung nahelegten. Indem nun die indischen Philosophen in der ihnen eigenen absonderlichen Weise über den geheimnisvollen Vorgang der Atmung, vorgeblich einem Gesetz des gesamten Universum; über das unbezweifelte Vorhandensein von Luft in vielen Teilen des Körpers und über den kargen Vorrat an ihnen geläufigen anatomischen Tatsachen nachdachten, schlossen und lehrten sie, daß zusammen mit der Luft die als feiner Äther vorgestellten ursprünglichen Naturkräfte im menschlichen Körper in einer Menge von röhrenartigen Gefäßen (*nāḍī*) kreisten, die vom Nabel ausgingen.

Die Funktionen dieser imaginären Kanäle, die den feinen Äther durch das materielle System leiten, werden, wie man sich denken kann, mit Zuversicht, wenn auch etwas unbestimmt, beschrieben. Wenn wir diesen rein spekulativen Anatomen glauben dürfen, teilen sich diese *nāḍī*'s wieder und wieder, bis ihre Gesamtsumme gerade 72 000 ausmacht. Nach anderen, ebenso kompetenten Autoritäten erreicht die Summe aller dieser Kanäle die Zahl 727 210 201; sie haben ihren Ursprung nicht im Nabel, sondern im Herzen. [So z. B. in der *Praśna-Upaniṣad*, bei Deußen p. 565: „Im Herzen aber wohnt der Âtman; daselbst sind jene hundert und eine Adern[1]); zu jeder einzelnen von ihnen gehören je hundert [Zweigadern]; und der Nebenzweigadern sind jedesmal zweiundsiebzig tausend".[2])] Indem sich diese verzweigten Gefäße an verschiedenen Punkten durchschneiden, bilden sie Gewebe, die als *padma* oder *kamala* („Lotus") bekannt sind und als Kraftzentralen für die Betätigung der physiologischen Funktionen dienen. Innerhalb dieses Systems gibt es dann auch noch Zentren für die moralischen und intellektuellen Kräfte.

Auf dieser Grundlage, die reine Einbildung ist, wird nun eine Wissenschaft der willkürlichen Regelung und Leitung des Laufes des Lebenshauches die vielfältigen Kanäle des mensch-

[1]) *Chāndogya-Upaniṣad* VIII, 6, 6.

[2]) *Bṛhadāraṇyaka-Upaniṣad* II, 1, 19.

lichen Organismus entlang aufgebaut, zu dem Zwecke, daß der Atem auf den Geist einen möglichst wenig peinvollen Einfluß ausübt; das Böse zu verringern, — welches durch die Tatsache begangen wird, daß die Seele und der subtile Leib Gäste in einem fleischlichen Hause sind — und so die Seele zu einer Selbst-Realisation zu bringen resp. ihre Identität mit dem höchsten Selbst zu erkennen.

Die Praktiken, die im Zusammenhang mit dieser Lehre anempfohlen und geübt werden, um der *samādhi*[1]) teilhaftig zu werden, haben die Tendenz, den Geist vollständig von den Gegenständen und Ereignissen der Umgebung abzulenken, wobei ein Zustand von Selbst-Hypnose oder Trance herbeigeführt werden kann.

Jene so einsichtsvoll ersonnenen Übungen, die von den Yoga-Lehrern vorgeschrieben werden, bestehen in lange fortgesetzter Unterdrückung des Atmens und in der Ausführung der Funktion der Atmung durch besondere, bis ins einzelnste vorgeschriebene Arten der Ein- und Ausatmung je nachdem durch das rechte oder linke Nasenloch. Dazu kommen nicht weniger als vierundachtzig Arten, sich zu setzen und die Körperhaltung zu variieren; die häufige, ja selbst millionenfache Wiederholung der mystischen Silbe *om* im stillen, die lange andauernde Konzentration des Gesichtssinnes auf nahe Gegenstände, z. B. den Nabel oder die Nasenspitze, verbunden mit einem ebenso strengen Zwange über die Gehörsnerven in lange ausgedehnten Anstrengungen, auf Laute in den Ohren selbst zu achten.

Ferner gehört zu der Yoga-Praxis die Meditation, die bei Swami Vivekananda wie folgt beschrieben wird: „Stelle dir auf dem Handrücken einen Lotus von einigen Zoll vor und Tugend als sein Zentrum, den Stengel als Wissen. Die acht Blumenblätter des Lotus sind die acht Kräfte des Yogin. Die Staubfäden und Pistille im Innern sind das Verzichten. Wenn der Yogin die äußeren Kräfte verwirft, wird er zum Heile gelangen. So sind die acht Blumenblätter des Lotus die acht Kräfte, aber die im Innern befindlichen Staubfäden und Pistille sind die äußere Verzichtleistung auf alle diese. Drinnen im Lotus denke

[1]) Max Müller übersetzt *samādhi* mit „meditative absorption", Svami Vivekananda mit „super-consciousness", Monier-Williams mit „trance".

dir den Goldenen, Allmächtigen, Unberührbaren, Ihn, dessen Name ist *Om*, den Unaussprechlichen, umgeben von strahlendem Licht. Meditiere darüber!“ (p. 91.)

Aus allen diesen Übungen zusammengenommen ergibt sich dann unschwer jener Zustand der Selbst-Hypnotisierung und Ekstase, d. h. der Aufhebung des Bewußtseins, die zur Verwischung der Sinnesbeziehungen zur materiellen Welt führt und von beseligenden Visionen begleitet ist, wie das z. B. auch von christlichen Heiligen zur Genüge bekannt ist.

Es ist wohl ganz sicher[1]), daß viele der unter dem allgemeinen Begriff Hypnotismus zusammengefaßten Phänomene seit altersgrauen Zeiten den Indern bekannt waren und daß die Frommen unter ihnen, von mächtigen neurotischen Impulsen angetrieben, die unbeschreiblichen Freuden des ekstatischen Zustandes versuchten — vielleicht häufiger als in anderen Ländern — und sich in der wundersamen Welt verloren, die sie in ihren Trance-Visionen herzauberten. Ein recht indisches Beginnen, ganz kongenial dem Charakter der Hindu-Träumer!

Soweit geht denn auch die Verständlichkeit und Berechtigung des Yoga; aber was darüber hinausgeht, der Anspruch auf die bekannten acht Zauberkräfte etc., gehört einfach in das Gebiet des Schwindels. Es ist sehr interessant, in dieser Hinsicht das Urteil eines Hindu-Hypnotiseurs unserer Tage zu hören. Bei Vairagyananda, Hindu-Hypnotismus, lesen wir in der Übersetzung von Harry Bondegger p. 22 ff.: „Alle die Wunder der Fakire sind darauf zurückzuführen, daß der betr. Operator seinen Willen auf die hier angedeutete Weise erzogen hatte und so imstande war, die angestaunten Phänomene seinem atemlos lauschenden Publikum nur vorzugaukeln. Die Menschen nehmen eine gewaltige Willenskraft sofort instinktiv wahr und verhalten sich zu dem Besitzer einer solchen einer langen Gewohnheit zufolge nachgiebig, so daß es einem willensstarken Yogin nicht schwer fällt, die Imagination seiner Zuhörer und Zuschauer zur intensivesten Tätigkeit zu reizen. Deren astralen Sinne öffnen sich momentan, und sie nehmen die suggerierten

[1]) Oman drückt sich hier etwas vorsichtiger aus: „I should be inclined to conclude“ (p. 179).

Bilder ihrer Phantasie oder Aura wahr, die sie in ihrer Unkenntnis mit den Dingen der physischen Welt verwechseln.

Der Yogin hypnotisiert sein Publikum ohne dessen Einwilligung und Wissen. Voll neugieriger und abergläubischer Scheu sehen die Zuschauer auf ihn. Sie versetzen sich durch ihre gespannte Aufmerksamkeit, die auf ihn gerichtet ist, in seelischen Rapport mit ihm. Unwillkürlich machen sie sich im Zustand der Spannung gedankenleer, und es fällt dann dem Yogin leicht, in ihnen Illusionen hervorzurufen. Der Umstand, daß das Publikum aus vielen Personen besteht, die alle dasselbe denken und erwarten, erzeugt einen kraftvollen psychischen Strom, der dem Fakir die Arbeit wesentlich erleichtert.

Der Verfasser behauptet nicht, daß alle physiologischen Kunststücke der indischen Gaukler auf Sinnestäuschungen beruhen. Er weiß selbst, bis zu welchem wunderbaren Grade der Mensch durch Hatha Yoga den Leib und dessen Funktionen beherrschen kann. Aber fast alle Phänomene, die den mechanischen Gesetzen der Natur widersprechen, existieren nur als Trugbilder in der Aura des visionierenden Publikums, dessen Kraft der Phantasie oder Imagination effektvoll arbeitet.

Die phänomenale Echtheit der Fakir-Vorführungen wird dem Leser durch zahlreiche Protokolle bewiesen, welche die notariell beglaubigten Unterschriften zahlreicher Mitglieder der britischen Aristokratie, vieler Offiziere der Armee und anderer angesehenen Personen tragen.

So lesen wir in einem Bericht, wie ein Fakir ein Garnknäuel in die Luft warf. Es flog so hoch, bis es vor den Augen des bestürzten Publikums verschwand. Während seines Fluges wickelte es sich auf. Ein Ende des Knäuels blieb am Erdboden, während das andere Ende anscheinend bis in die Wolken hineinreichte. Nun gebot der Fakir einem Jungen hinaufzuklettern. Der Knabe gehorchte und kletterte anscheinend so schnell, daß man ihn bald nicht mehr sehen konnte. Sofort befahl ihm der Fakir, wieder umzukehren, ohne trotz mehrfacher Wiederholung des Befehles Gehorsam zu finden. Da ergriff er wütend ein Messer und kletterte dem Knaben nach. Nach einer kurzen Pause erwartungsvollsten Stillschweigens hörte man in der Luft einen entsetzlichen Schrei, und die blutigen Glieder, Kopf und Rumpf

des Jungen kamen einzeln heruntergeflogen. Das Publikum nahm eine drohende und entrüstete Haltung an, so daß sich der zurückkehrende Fakir, anscheinend um sein Leben besorgt, bewogen fühlte, sein Verbrechen wieder gutzumachen. Er setzte die Glieder des Jungen zusammen, murmelte einige Mantrams und beschrieb mit dem Finger geometrische Figuren in der Luft. Sogleich fügte sich der zerstückelte Leichnam zusammen, und der Knabe sprang fröhlich lachend wieder auf.

Diese Vorführung, welche von verschiedenen Yogins vielemal veranstaltet wurde, wurde in einem Protokoll bis in jede Einzelheit beschrieben und von den Zuschauern nach genauer Durchsicht unterzeichnet. Wie überrascht waren alle, als ihnen ein amerikanischer Journalist mehrere photographische Aufnahmen derselben Vorstellung zeigte. Auf jedem Bilde konnte man den Fakir und Jungen behäbig schmunzelnd auf einer Matte sitzen sehen. Von anderen Dingen war nichts zu entdecken.

Der Fakir war während der ganzen Sitzung nicht von seiner Matte aufgestanden, hatte in Wirklichkeit die Vorgänge unter Konzentration seiner Aufmerksamkeit nur erzählt und das faszinierte Publikum hatte alle Wunder nur in der eigenen Phantasie leibhaftig geschaut.

Auf die tote photographische Platte konnte sich der Einfluß des Magiers nicht erstrecken. Es gibt dafür nur eine Erklärung: der Hindu psychologisiert oder hypnotisiert seine Zuhörer. Er bringt deren Geist in einen derartigen Zustand, daß Vorstellung weiter nichts als Einbildung repräsentiert.

*

Über die Methode der Praxis des Haṭhayoga ein paar Worte zur Übersicht; alles weitere findet man in den einzelnen Abschnitten.

Wie jedes ernste indische System, so hat auch die Yoga-Philosophie, um es noch einmal zu sagen, als Ziel die Erlösung des Individuums von der Seelenwanderung. Die erlösende Erkenntnis — kein gläubiges Hinnehmen, sondern mühselig erworbenes Wissen — wird durch allerlei äußere Hilfsmittel gefördert, unter denen das regungslose Verweilen an ein und demselben Orte und in einer ganz bestimmten Stellung eine besondere

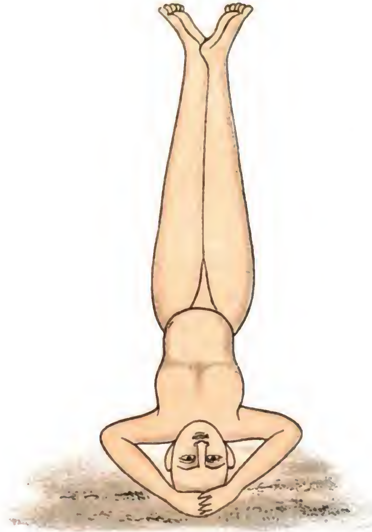
56

खेचरी मुद्रा ८



57

विपरीतकरणी ९



Rolle spielt. Frühzeitig haben wir also die stille Zelle, die nur das Allernotwendigste enthält, um die Gedanken des Insassen nicht abzulenken, und ihn vor dem Wechsel der Witterung, vor feindlichen Tieren und Menschen zu schützen vermag. Dazu ein Vorbereitungsdienst in Form von Diätvorschriften, die dem Novizen, ganz in Übereinstimmung mit den Lehren der Ärzte, nur die einfachsten Speisen als zuträglich erlauben, und Läuterungsregeln z. T. absonderlicher Art. Der Novize, der mit den großen Geboten und Observanzen vertraut ist und überhaupt die unumgänglichen Vorbedingungen zum Mönchstume erfüllt hat, kann nun im Frühling oder Herbst — natürlich immer unter der Aufsicht eines Lehrers — zur Übung der Posituren (*āsana*) verschreiten. Es steht einem jeden frei, sich für eine derselben zu entscheiden: von den 8 400 000 Stück, die Gott Śiva erfunden hatte, sind in unseren Quellen zweiunddreißig, fünfzehn, vier resp. zwei beschrieben und empfohlen, während das Prinzip bei allen dasselbe ist: man soll in den Stand versetzt werden, ohne Beschwerden zu empfinden längere Zeit in ein und derselben Stellung zu verharren. Wird bei diesen Posituren kaum die Blutzirkulation beeinflußt, so ist anderseits auf den therapeutischen Wert hinzuweisen, den sie (und die meisten anderen Yoga-Praktiken) in den Augen der Meister haben: auf die Definition folgt in der Regel eine Lobpreisung der Heilkraft der betreffenden Übung. Vor allem heißt es, daß durch die Posituren das Verdauungsfeuer angefacht und mancherlei Krankheiten des Unterleibes etc. geheilt werden. Wohl ganz mit Recht vermutet Walter, daß die Texte sich nicht immer damit begnügen, dem Yogin das eine große Ziel vor Augen zu halten, die Vereinigung mit Brahma, sondern daß sie gleichzeitig an das Verlangen nach körperlichem Wohlbehagen, ja an die Eitelkeit appellieren! Jedenfalls haben die äußeren Erfolge, die dem eifrigen Adepten so zuversichtlich in Aussicht gestellt werden, nicht zuletzt die berühmten acht Zauberkräfte, mit der Erlösung herzlich wenig zu tun.

Wie dem nun sein möge — nehmen wir an, der Yogin habe sich mit der einen oder anderen Positur genügend vertraut gemacht, auch seinen Leib von einem etwaigen Überfluß an Phlegma oder Fett durch die sechs Reinigungsmittel Dhauti,

Basti, Neti, Trāṭaka, Laukikī (Nauli) und Kapālabhāti befreit; so kann er nun darangehen, Atemgymnastik zu betreiben, *prāṇāyāma*, wie der Kunstausdruck lautet. Der Atem soll konzentriert werden, und zwar am Brahmarandhra, als Vorbereitung zur Konzentrierung des Geistes. Inwieweit hierbei Unsinn mit Methode vorgetragen wird, wollen wir nicht weiter untersuchen; die Wahrscheinlichkeit, daß die Meister und ihre Jünger keine klare Vorstellung von den Einzelheiten des Atmungsprozesses gehabt haben, ist groß. Der Atem gelangt durch drei Kanäle in den Körper, durch Iḍā, Piṅgalā und Suṣumnā, d. h. durch das rechte und linke Nasenloch und die Luftröhre. Der Atem gelangt durch Iḍā und Piṅgalā in die Nabelgegend, von wo aus ihn 72 000 Kanäle durch den ganzen Körper verteilen. In das obere Ende der Suṣumnā gelangt der Atem ohne weiteres; im unteren Ende jedoch stehen dem Hindernisse in Gestalt von Unreinigkeiten wie Galle, Phlegma etc. sowie vor allem die Kuṇḍalī entgegen, die da unten schläft und erst geweckt werden muß, bevor die eingeatmete Luft an ihr vorbei und in die Suṣumnā gelangen kann. Das zu erreichen, dient eben Prāṇāyāma. Der durch Druck aufwärts gebrachte Apāna vereinigt sich dann mit dem durch Druck abwärts gebrachten Prāṇa, und beide gelangen nun zum Brahmarandhra, worauf Stillstand in der Tätigkeit des Atems eintritt.

Herr, dunkel ist der Rede Sinn!!

Um die böse Kuṇḍalī zu wecken, übt man auf den Kanda einen Druck mit der dafür eigens vorgeschriebenen Binde aus, facht durch bestimmte Atemübungen das Verdauungsfeuer an oder übt die *mudrā*'s resp. eine davon. Die beliebteste ist wohl die *khecarī* genannte Art, bei der die durch besondere Behandlung verlängerte (sagen wir lieber: dehnbar gemachte) Zunge in den Nasenrachenraum hineingesteckt und die Stelle zwischen den Augenbrauen starr fixiert wird. Es kommt also dabei darauf an, den an das untere Ende der Suṣumnā gelangenden Atem durch deren Eingang zu drücken, statt ihn sich wieder durch Iḍā oder Piṅgalā entfernen zu lassen: das geschieht durch Druck auf den Anus, das Perinaeum etc. Walter (p. XXVII) versäumt nicht, bei dieser Gelegenheit zu betonen, daß er „im Gegensatz zur phantastischen Interpretation moderner Theo-

sophen" den rein physisch materiellen Charakter des Prāṇa im Haṭhayoga außer Zweifel setzen möchte. Als Kuriosum sei noch erwähnt, daß auch den mudrā's noch alle möglichen Kräfte zugesprochen werden: sie sollen gut sein gegen Auszehrung, Unterleibsleiden, Aussatz, Runzeln und graues Haar [!!], was doch wirklich ganz überflüssig ist, wenn man sich erinnert, daß ja schon die vorbereitenden Übungen den Adepten zu einem wahren Ausbund von Gesundheit, Schönheit und Jugendfrische gemacht haben müssen!

Es ist aber nicht genug damit, durch fortgesetzte Übung die Fertigkeit erlangt zu haben, den Atem in die Suṣumnā zu bringen: man muß ihn nun auch „vernichten" (Laya). Das Vorstellungsvermögen und das Atmen sind die Ursachen des Bewußtseins; man vernichte eins davon, so sind auch die beiden anderen vernichtet. Um das zu erreichen, kann man entweder die Khecarī ausführen, bis man in den Yoga-Schlaf versinkt, oder man versenkt sich in den Nāda, den mystischen Laut, was nach H IV, 66 das Beste ist: „Die von dem erhabenen Ādinātha (= Śiva) erwähnten 12 500 000 zählenden Vernichtungsmethoden führen zwar auch zum Erfolg; aber unter allen Methoden halten wir die des Nādānusaṃdhāna (Versenkung in den Nāda) für die vortrefflichste". In irgend einer Positur befindlich soll der Adept sich Nase, Mund, Augen und Ohren zuhalten und auf den im Innern der Suṣumnā erklingenden Laut achten. Nach Lösung des Brahmagranthi erklingt im „Äther des Herzens", ein nicht durch Anschlagen hervorgebrachter Laut; nach Lösung des Viṣṇugranthi im Äther des Halses ein trommelartiger Laut, desgleichen im Äther zwischen den Augenbrauen; und endlich nach Lösung des Rudragranthi ein flötenartiger Laut am Brahmarandhra. Außerdem sind noch eine ganze Reihe anderer Laute bekannt: von Muscheln, Glocken, Bienen etc. Die Versenkung in einen dieser Laute ist die letzte Station vor der Erlösung; aber erst wenn völlige Stille eingetreten, das Bewußtsein mit dem Nāda eins geworden resp. „vernichtet" ist, erst dann ist das „ahaṃ brahma" erreicht, die Dualität aufgehoben. „Dann kennt der Yogin weder Geruch, noch Geschmack, noch Farbe, noch Tastgefühl, noch Laut, noch sich selbst, noch einen Andern. Sein Geist schläft nicht, auch wacht er nicht, ist von

Erinnerung und Vergessen befreit; er geht nicht zu Grunde, auch entsteht er nicht; wer Samādhi erreicht hat, der ist erlöst" (H IV, 109/110).

Überflüssig, zu bemerken, daß man diese Töne und diese Art Erlösung viel müheloser erleben kann, ohne sich jahrelang mit Posituren und Atemgymnastik zu quälen: in der Hypnose kann man alle Arten des Nāda, genau in der Reihenfolge, wie der Haṭhayoga sie angibt, in jedem beliebigen Teile des Körpers vernehmen! Hüten wir uns also, die Künste der Yogins irgendwie zu hoch zu bewerten; wenn irgendwo, so ist das nil admirari hier am Platze!

Wie man aus dem vorstehenden ersieht, haben sich die Lehrer der Yoga-Philosophie eine ganz absonderliche Anatomie des Menschen zurechtgelegt. Da in den Vorschriften, die den Inhalt des gegenwärtigen Kapitels ausmachen, öfters darauf Bezug genommen wird, ist es vielleicht manchem Leser ganz erwünscht, wenigstens die wichtigsten der hier in Betracht kommenden Kunstausdrücke kennen zu lernen; ich gebe sie also in alphabetischer Reihenfolge. Viel mehr findet man bei Walter, p. XXX ff.

Brahmarandhra, die Öffnung, durch welche Brahman resp. der Ātman, in den Körper gelangt; eine der Schädelnähte. Die Stelle wird meist ganz deutlich bezeichnet: zwischen den Brauen inmitten der Stirn „weilt das Unerkennbare" oder „wird das Bewußtsein vernichtet" (H IV, 48). Das wäre also die Stirnnaht, Sutura frontalis; Walter p. VI bringt aber Stellen, denen zufolge das Brahmarandhra anderwärts, etwa an der Vorderhauptfontanelle, zu suchen wäre. Wie dem nun sei — es spielt in den Übungen der Yogin's deshalb eine so große Rolle, weil es die Endstation für den Atem auf seinem Wege durch die Suṣumnā ist.

Cakra „Kreis" bezeichnet die sechs oder sieben angeblich lotusartig geformten mystischen Kreise, in die der Yogin den Körper behufs methodischer Konzentration des Geistes vom Kopf bis zum Anus einteilt. Sechs muß als die kanonische Zahl angesehen werden. Dvivedi, Yoga Sûtra p. 53, behauptet, sie seien „supposed to be plexuses formed by nerves and ganglia at different places in the body".

Wahrscheinlich aber handelt es sich hierbei wieder um ganz willkürliche, phantastische Annahmen, worauf schon die Tatsache hinzuweisen scheint, daß für die verschiedenen Cakra's bestimmte Farben (gelb, grün, blau, rot, weiß) angegeben werden.

Candra ist nicht nur Synonymon von Iḍā, sondern bezeichnet auch eine gewisse Stelle am Ende des Suṣumnā-Kanales, und zwar zwischen den Augenbrauen links. Hier wird eine Flüssigkeit abgesondert, die Soma oder Götterschnaps (Amaravāruṇī) genannt wird; erzeugt wird diese durch die Wärme, die beim Eindringen der Zungenspitze in den Nasenrachenraum bei der Ausführung der Khecarī-Praktik hervorgebracht wird. Jene Soma-Flüssigkeit wird geradezu als Nektar des Candra bezeichnet, der aus der Höhlung oberhalb der uvula herabträufelt. Von diesem kostbaren Safte, der trotz seiner Unappetitlichkeit in überschwänglichen Ausdrücken gefeiert wird, darf kein Tropfen verloren gehen, denn er ist der Lebenssaft: sein Verlust bedeutet den Tod, und sobald er über ein gewisses Gebiet hinausgeht, wird er von dem Verdauungsfeuer absorbiert. Dies zu verhüten gebraucht der Yogin den Jālandharabandha oder die Viparītakaraṇī, wobei der Kopf tiefer zu liegen kommt als der Nabel. Es handelt sich hier offenbar um weiter nichts als um eine Schleimhautentzündung und die damit verbundene reichlichere Absonderung von Flüssigkeit im oberen Teile des Nasenrachenraumes, hervorgerufen durch das Einführen der Zunge dorthin. Mit der Zeit verschwindet der Reiz, so daß das Sekret weniger reichlich ist: der Candra ist dann „fest" geworden. Die Speicheldrüsen helfen gewiß noch mit; wenigstens ist nicht einzusehen, woher der Yogin genügend Stoff bekommen sollte, um sich den Leib von der Fußsohle bis zum Kopfe mit Soma salben zu können, wie es H IV, 53 vorgeschrieben wird.

Granthi („Verschlingung") gibt es in der Suṣumnā drei; sie sind nach den Göttern der indischen Trinität genannt und heißen dementsprechend Brahmagranthi, Viṣṇugranthi und Rudragranthi. Sie hindern zwar den Atem bei seinem Durchgang durch die Suṣumnā nicht, wohl aber dient ihr

Lösen dazu, die Entstehung der Töne in den betreffenden Cakra's zu fördern.

Iḍā, mit den Synonymen *Candra* und *Soma*, erscheint als linksseitiger Kanal, nicht, wie Wilson in seinem Sanskritwörterbuche wollte, als rechtsseitiger. Sie entspringt wie alle anderen Kanäle in der Nabelgegend, am Kanda, und führt zum Kopfe, indem sie und Piṅgalā in die Suṣumnā münden, die ihrerseits Nabel und Kopf in gerader Linie verbindet. So kommt es denn auch, daß der Atem in die Iḍā gelangt, wenn man mit dem linken Nasenloche atmet; in die Piṅgalā, wenn es mit dem rechten geschieht. Diese beiden Kanäle nun, deren Schilderung bei den Yogins der Wirklichkeit so wenig wie nur möglich entspricht, sind die Carotis laeva und dextra unserer Anatomen.

Kanda. Eine bestimmte Stelle im Unterleibe, eine Spanne oberhalb des Pudendum (zwischen Nabel und Penis), vier Fingerbreiten (drei Zoll) im Durchmesser, weich, glänzend und durch ein gürtelartiges Kleidungsstück bezeichnet (H III, 113). Der Kommentar zu dieser Stelle zitiert das Gorakṣaśatakam, wo es heißt (15 nach Walter): „Über dem Penis und unter dem Nabel ist die Kandayoni, gleich einem Vogelei. Dort entspringen die 72 000 Kanäle". Walter vermutet wohl mit Recht, daß es sich bei diesem für die Yoga-Praxis allerdings sehr wichtigen[1]) Organe nur um ein Phantasieprodukt der Yogins handele, da an der angegebenen Stelle nichts existiert, worauf die Beschreibung paßte.

Kuṇḍalī (mit den Synonymen *Kuṭilāṅgī*, *Kuṇḍalinī*, *Bhujaṅgī*, *Śakti*, *Īśvarī*, *Arundhatī*, *Phaṇāvatī*, *Mahāśakti* und *Parameśvarī*) wird als schlangenähnlich, gekrümmt und achfach (oder bloß dreieinhalbfach) geringelt beschrieben. Da sie mit ihrem Gesicht den Eingang zur Suṣumnā verdeckt und

[1]) Hier soll die Kuṇḍalī verweilen, deren „Erweckung" für den Yogin ja so sehr wichtig ist. Auch die indischen Ärzte kennen Gefäße, die in der Nähe des Nabels entspringen und wenigstens zum Teil der Luftzirkulation dienen; auch ist ihnen die Vorstellung geläufig, daß sich in diesen Kanälen Unreinigkeiten ansammeln und die Zirkulation hemmen können. Die drei Hauptkanäle — soweit die Praxis des Haṭhayoga in Betracht kommt — sind *Iḍā*, *Piṅgalā* und *Suṣumnā*. Vergl. s. v.

morgens und abends $1^1/_2$ Stunden lang aus Piṅgalā Nahrung zu sich nimmt, sonst aber schläft, versperrt sie dem Atem, der aus Iḍā und Piṅgalā durch die Suṣumnā nach dem Brahmarandhra gelangen will resp. soll, den Weg und muß deshalb geweckt werden, wozu der Yogin gewisse Posituren, Atemübungen oder das über dem Kanda getragene Kleidungsstück benutzt. Es wird damit ein Druck auf diejenige Stelle des Unterleibes ausgeübt, in der die Kuṇḍalī sich aufhält, worauf diese sich ausstreckt, in die Suṣumnā hineingeht und so dem Atem den Weg freigibt. Wie wichtig die Kuṇḍalī den Yoga-Lehrern erscheint, kann man daraus ermessen, daß es H III, 1 heißt: „Wie der Schlangenfürst die Welten mit ihren Gebirgen und Wäldern umschließt, so umfaßt (die Lehre von der) Kuṇḍalī alle Yogalehren"; und Gh III, 50: „Solange sie im Leibe schläft, ist man wie ein Vieh; Wissen ergibt sich so lange nicht, und wenn man zehn Millionen Yoga-Übungen vollbringt". Rām Prasād, Nature's Finer Forces p. 189, sagt darüber: „This power sleeps in the developed organism. It is that power which draws in gross matter from the mother organism through the umbilical cord and distributes it to the different places, where the seminal prâṇa gives it from. When the child separates from the mother the power goes to sleep". Es ist uns vorläufig versagt, das Geheimnis zu ergründen; nach Walter p. XIV ist die Kuṇḍalī in Zusammenhang mit der Śakti des Puruṣa zu bringen und enthält in ihrem Namen eine Anspielung auf Śiva, den obersten der Yogins, dessen Frau u. a. auch Kuṇḍalinī heißt.

Nāḍī bedeutet im Haṭhayoga immer nur Röhre, Kanal, während man sonst in Indien damit Arterien, Venen, Nerven und Lymphgefäße versteht; und zwar seit alten Zeiten: in der Chāndogya Upaniṣad heißt es VIII, 6, die Adern, die vom Herzen ausgingen, seien braun, weiß, blau, gelb und rot. Ihr Ursprung ist bald ins Herz, bald in den Nabel resp. den Kanda verlegt worden. Walter weist darauf hin, daß diese letztere Vorstellung vielleicht ihre Entstehung der Beobachtung der Adern des Mesenterium oder der bei korpulenten Personen ganz deutlich durch die Haut schimmernden

Venen des Unterleibs zu verdanken habe. — Die in Frage kommenden Kanäle dienen hier zum Durchgang des Atems. Es darf nicht vergessen werden, daß Suśruta, einer der ältesten indischen Ärzte, von diesen drei Kanälen nichts weiß. Er war aber mit der Anschauung vertraut, daß die Arterien dazu dienen, die Luft im Körper zirkulieren zu lassen. Das Pulsfühlen hatte in Indien den Zweck, festzustellen, ob die Luft sich normal durch den Körper bewegte, wozu man auch die beiden Halsschlagadern befühlte. Selbst ein Laie blieb also der Vorstellung nicht lange fern, daß sich rechts und links vom Halse eine starke Luftader befände, die man dann leicht mit den Nasenlöchern resp. der Nasen-Rachenhöhle in Verbindung bringen konnte. Wenn dem Yogin der weitere Verlauf der drei Kanäle hinter den Rippen, also vom Schlüsselbein abwärts, mangels an genaueren anatomischen Kenntnissen verborgen bleiben mußte, so lag es für ihn doch nahe, anzunehmen, daß auch im Brustkasten das Verhältnis von Iḍā und Piṅgalā zu Suṣumnā dasselbe blieb wie vorher. „Was den Unterleib betrifft", sagt Walter p. X, „so ist es zum Mindesten merkwürdig, daß der Yogin den Kanda, in dessen Umgegend sämtliche Nāḍī, also auch Iḍā, Piṅgalā und Suṣumnā entspringen, halbwegs zwischen Nabel und pudendum verlegte, also auf eine Fläche ungefähr horizontal mit dem fünften Lendenwirbel, und daß in Wirklichkeit auf der Höhe zwischen dem vierten und fünften Lendenwirbel die aorta abdominalis sich in die beiden arteriae iliacae verzweigt. Ich glaube, es liegt durchaus nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit, daß diese anatomische Tatsache schon in ziemlich früher Zeit zur Kenntnis des einen oder des andern Yogin gelangte, der natürlich nichts Eiligeres zu tun hatte, als dieselbe auf seine Weise zu deuten und seiner Theorie zu Nutze zu machen. Er hielt eben die aorta abdominalis für die Fortsetzung der trachea".

Piṅgalā (mit dem Synonymon *Sūrya*) ist der rechtsseitige Kanal, der in das untere Ende der Suṣumnā mündet. Vgl. unter Iḍā.

Prāṅa, der aufwärtsgehende Atem, im Gegensatz zu *Apāna*, dem abwärtsgehenden. Von der aus den Upaniṣads be-

योनिमुद्रा १०



वज्रौलीमुद्रा ११



शक्तिचालनी मुद्रा १२



तडागीमुद्रा १३



kannten Fünfteilung weiß die Yoga-Lehre nichts mehr; auch die alte Sage von Prajāpati, der sich in Luft verwandelte, um seine eben erschaffenen Geschöpfe zu beleben, dies aber erst dann ermöglichte, als er sich in fünf Teile teilte, den prāṇa, apāna, samāna, udāna und vyāna — auch diese alte Sage ist im Yoga unbekannt, so gut wie die Gleichsetzung des prāṇa mit der Allseele. Hier handelt es sich einfach um den physiologischen Vorgang des Atmens, welches zu regeln und zu unterbrechen die Aufgabe des Yogin ist; *pūraka*, *recaka* und *kumbhaka* sind die dabei in Betracht kommenden termini technici. *Pūraka* ist das Einziehen der Außenluft, gleichgültig, ob es mit dem rechten oder linken Nasenloch oder mit beiden oder mit dem Munde geschieht; *Recaka* ist das Ausatmen in eben derselben Weise, *Kumbhaka* endlich das Hemmen des Atems.

Suṣumnā (mit den Synonymen *Paścima*, *Brahmanāḍī*, *Śūnyapadavī*, *Brahmarandhra*, *Mahāpatha*, *Śmaśāna*, *Śāmbhavī*, *Madhyamārga*, *Agni* und *Paścimapathin*), eine sehr alte Bezeichnung für den mittleren Kanal, der vom Herzen ausgeht und zum Kopfe führt. Später wird sein Ursprung, entsprechend der veränderten Anschauung, in die Nabelgegend verlegt; sein Kopfende ist die obere Rachenhöhle, seine Fortsetzung nach unten ist die Trachea und weiterhin — nach Ansicht der Yogins — die Aorta abdominalis. Irrtümlich gibt das Petersburger Sanskritwörterbuch Suṣumnā mit Carotis wieder; es gibt aber eine rechte und linke Carotis, während Suṣumnā als einheitliches Ganzes anerkannt ist. Man hat auch an das Rückgrat gedacht; Anquetil du Perron sagt (Indische Studien II, 48): „spina media dorsi in cuius medio vena sushumnâ est", und Râm Prasâd hat diese „Rückgrattheorie" in seinem Buche Nature's Finer Forces neuerdings (1890) verfochten.

*

1. Yama.

Von den acht Bestandteilen der Yoga-Praxis steht *yama* an der Spitze. Es gehören dazu die fünf großen Gebote, die allerdings negativ ausgedrückt erscheinen: nicht töten resp. schä-

digen, nicht lügen, nicht stehlen, nicht unkeusch leben und keine Geschenke annehmen; ein Moralkodex, der in Indien bei anderen Sekten häufig genug wiederkehrt. Die Vorstellung vom Geschlechtsleben muß jeder, der ein vollkommener Yogin werden will, schon deshalb aufgeben, weil die Seele kein Geschlecht hat; und Geschenke annehmen ist so schlimm wie Stehlen. Es vernichtet die Unabhängigkeit der Seele und macht den Empfänger zu einem bloßen Sklaven. Diese großen Gebote sind ganz allgemein zu halten, von Männern, Weibern und Kindern, ohne Rücksicht auf Ort, Zeit und Stellung; man verletzt sie nicht nur dadurch, daß man sich Verfehlungen dagegen zuschulden kommen läßt, sondern auch dadurch, daß man solche veranlaßt oder gutheißt. Wer das erste Gebot, nicht zu töten noch lebende Wesen zu schädigen, befolgt, in dessen Nähe schwindet alle Feindseligkeit, so daß selbst Tiere, die von Natur wild sind, vor seinen Augen friedlich werden und z. B. Tiger und Lamm vor einem solchen Yogin miteinander spielen. Wer nicht lügt, tut es auch im Traume nicht mehr, weder mit Worten, noch in Gedanken; und wenn er zu jemand sagt: „Sei gesegnet", so ist er gesegnet; oder wenn ein Mann krank ist und jener spricht: „Sei gesund", so ist er es auf der Stelle. — Aus der Enthaltsamkeit folgt Energie. Ein keusches Gehirn besitzt furchterregende Stärke und gigantische Willenskraft: ohne sie gibt es keine Geistesstärke. Alle Männer von gigantischer Gehirnfunktion sind sehr enthaltsam, da Keuschheit eine wunderbare Kontrolle über den Menschen abgibt. Führende Geister sind immer sehr enthaltsam gewesen.

Die Zahl dieser „großen Gebote" finden wir später von fünf auf zehn erhöht; wenigstens heißt es Haṭhayogapradīpikā I, 17 (bei Walter p. 3): „Ahiṃsā (nicht töten), Wahrheitsliebe, Ehrlichkeit, Keuschheit, Geduld, Festigkeit, Mitleid, Aufrichtigkeit, Mäßigkeit im Essen, Reinheit; dies sind die zehn großen Gelübde (*yama*)."

2. **Niyama** („Observanz").

Als Observanzen oder kleine Gelübde finden wir für den Yogin genannt innere und äußere Läuterung, Genügsamkeit, Askese, Studium und Verehrung der Gottheit (Yogasūtra II, 32),

wozu H I, 17 (bei Walter p. 3) noch Inbrunst, Gläubigkeit, Freigebigkeit, Bescheidenheit und Opfer kommen.

Die äußerliche Läuterung hält den Körper rein; ein schmutziger Mensch wird niemals ein Yogin sein. Natürlich ist die innere Läuterung viel wertvoller als die äußerliche; aber es sind beide notwendig, und eine ohne die andere ist nutzlos. Es ergibt sich dann Abneigung gegenüber dem eigenen Körper, und es unterbleibt die Vermischung mit anderen Körpern. Was andere Leute ein schönes Antlitz nennen, wird dem Yogin als ein Tierkopf erscheinen, wenn keine Intelligenz dahinter steckt; und was die Welt ein ganz gewöhnliches Gesicht nennt, wird er himmlisch nennen, wenn Geist daraus spricht. Die Läuterung bewirkt, daß die Sattva-Qualität vorwiegt; das Herz wird fröhlich, der Geist wird konzentriert, die Organe besiegt, und die Realisation des Ātman in die Wege geleitet. — Genügsamkeit bringt hervorragendes Glück, und das Ergebnis der Askese, der Abtötung des Fleisches, ist die Aneignung von besonderen Kräften in den Körperorganen in Gestalt von gesteigerter Sehschärfe, Hören auf weite Entfernungen etc., was bisweilen ganz unvermittelt eintritt.

Handlungen, die zur Läuterung dienen, finden wir eingehend genug in unseren Texten beschrieben. Es sind z. T. recht törichte und unappetitliche Dinge, z. T. aber auch solche, die noch heute und für uns alle Beachtung heischen. Hören wir die Originale!

Die sieben Hilfsmittel (*sādhana*) sind nach Gh. I, 9: 1. Läuterung, 2. Kräftigung, 3. Festigung, 4. Härtung, 5. Leichtmachung, 6. Perzeption und 7. Isolation des Körper-Topfes.

Die Läuterung (*śodhana*) geschieht durch die sechs Handlungen [s. u.]; gekräftigt wird der Körper durch die Posituren (*āsana*); durch die *mudrā*'s erfolgt seine Festigung, durch pratyāhāra seine Härtung; durch prāṇāyāma Leichtmachung, durch Meditation Perzeption des Selbst und durch die Versenkung Isolation; und das ist zweifellos die Erlösung (Gh. I, 10—11).

Zur Läuterung (*śodhana*) gehören die folgenden sechs, oben schon angedeuteten Handlungen, die Gh. I, 12 aufgezählt werden: 1. *dhauti*, 2. *basti*, 3. *neti*, 4. *laukikī*, 5. *trāṭakam* und 6. *kapālabhāti*.

1. dhauti (Gh. I, 13—44).

13. Indem man eine vierfache *dhauti* vornimmt, nämlich a) *antardhauti*, b) *dantadhauti*, c) *hṛddhauti* und d) *mūlaśodhanam*, macht man damit den Körper-Topf rein von Schmutz.

a) 14. Die *antardhauti* („innere Reinigung"), die der Reinigung des Körper-Topfes von Schmutz dient, ist wieder in vier Unterarten geteilt, und zwar α) *vātasāra*, β) *vārisāra*, γ) *vahnisāra* und δ) *bahiṣkṛtam*. Ihre Besprechung steht Gh. I, 15—24 wie folgt:

α) 15. *vātasāra* (Fig. 39): Man ziehe ganz langsam mit dem Munde, wie mit einem Krähenschnabel, Luft ein, lasse sie in den Bauch dringen und stoße sie langsam auf dem hinteren Pfade wieder aus.

16. *vātasāra* ist höchst geheim zu halten; es macht den Leib rein von Schmutz, läßt alle Krankheiten schwinden und bringt das (Verdauungs-)Feuer im Körper zum Wachsen.

β) 17. *vārisāra* (Fig. 40): Man fülle den Mund bis an den Hals mit Wasser, trinke es langsam, lasse es auf halbem Wege sich bewegen und stoße es nach unten aus dem Leibe aus.

18. *vārisāra* ist höchst geheim zu halten; es macht den Leib rein von Schmutz; und wenn man es eifrig vornimmt, bringt man einen Götterleib zustande.

19. *vārisāra* ist die höchste Läuterung; wer sie eifrig vornimmt, reinigt den Schmutzleib und bringt einen Götterleib zustande.

γ) 20. *vahnisāra* oder *agnisāra* (Fig. 44): Man bringe den Nabelknoten hundertmal an das Schienbein; das ist die Läuterung *agnisāra*, die den Yogins Erfolg im Yoga verleiht, die Krankheiten des Leibes vertreibt und das Feuer im Magen mehrt.

21. Diese Läuterung ist höchst geheim zu halten und bleibt selbst für Götter schwer zu erlangen. Durch diese bloße Läuterung allein bekommt man sicherlich einen Götterleib.

δ) 22. *bahiṣkṛtam* (Fig. 37): Indem man die *kākī mudrā*[1]) vollbringt, fülle man Wind in den Bauch, halte ihn dort eine halbe Nachtwache lang und lasse ihn dann auf halbem Wege hinausgehen. Diese Läuterung ist höchst geheim zu halten und darf niemals ausposaunt werden.

---

[1]) S. unter *mudrā*.

23. Indem man bis an den Nabel im Wasser steht, ziehe man die *Śakti-nāḍī* heraus, reinige sie mit beiden Händen, bis der Schmutz abgegangen ist, und führe sie dann wieder in den Leib ein, nachdem sie abgewaschen worden ist.

24. Dieses Abwaschen ist geheim zu halten und selbst für Götter schwer zu erreichen; durch diese bloße Läuterung allein bekommt man sicherlich einen Götterleib.

25. Solange der Mensch nicht die Fähigkeit hat, den (Atem) eine halbe Nachtwache anzuhalten, so lange kommt auch die große Läuterung *bahiṣkṛtam* nicht zustande.

b) *dantadhauti* (Gh. I, 26—35, Fig. 36, 46, 47, 50, 52): Hierzu rechnen die Yoga-Gelehrten nicht nur, wie man aus dem Namen schließen könnte, die Reinigung der Zähne, sondern auch die der Zunge, der beiden Ohröffnungen und der Stirnvertiefungen. Also:

27. Man reibe die Zahnwurzeln mit Katechu-Harz[1]) und (oder) reiner Erde, bis man die Unsauberkeit entfernt hat.

28. Diese Zahnreinigung ist eine wichtige Läuterung für die Yogin's bei der Yoga-Praxis. Der Yoga-Kenner vollbringe sie beständig, und zwar morgens, zur Erhaltung der Zähne. Sie gilt bei den *Yogin*'s viel unter den Handlungen der Säuberung etc.

29. Nun will ich danach die Vornahme der Reinigung der Zunge vortragen. Altern, Sterben, Krankheiten etc. dürfte ihre Verlängerung beseitigen.

30. Man führe drei Finger, Zeige-, Mittel- und Ringfinger vereint in den Hals hinein, reibe die Zunge tüchtig und entferne nach und nach durch das Reiben die Schleimunsauberkeit.

31. Man reibe sie immer wieder mit frischer Butter und melke sie, nachdem man ihre Spitze mit einem eisernen Instrumente nach und nach immer weiter herausgezogen hat.

32. Das tue man beständig mit Sorgfalt beim Aufgang und Untergang der Sonne; und wenn das beständig so gemacht wird, dürfte die Zunge lang werden.

33. Die beiden Ohröffnungen reinige man unter Verwendung des Zeige- und Ringfingers. Durch beständige, sorgfältige Aus-

---

[1]) Von der Acacia Catechu.

führung bringt man das Erklingen der besonderen (mystischen) Töne (im Ohr) hervor.

34. Mit dem Daumen der rechten Hand reinige man die Stirnvertiefung; damit beseitigt man bei eifriger Ausführung Schädigungen durch den Schleim. Die Gefäße werden dadurch rein, und der göttliche Blick entsteht.

c) *hṛddhauti* („Läuterung des Herzens"; Fig. 34, 41, 48).

35. Tag für Tag, nach dem Schlafen, nach dem Essen und am Ende des Tages nehme man die *hṛddhauti* vor,

36. die dreifach ist, je nachdem es sich um Läuterung mit einem Stengel, durch Vomieren oder mit einem Tuche handelt.

37. Man führe den Stengel einer Musa, der Gelbwurz oder auch eines Rohres in die Brust ein und ziehe ihn dann langsam wieder heraus.

38. Schleim und Galle, ebenso (andere) Unreinigkeit stößt man so auf dem oberen Pfade aus und beseitigt sicher durch die Vornahme der Stengelläuterung Herzkrankheiten.

39. Nach Beendigung des Essens trinke der Verständige Wasser, so daß der Mund bis an den Schlund gefüllt ist, richte den Blick ein Weilchen nach oben und speie dann das Wasser wieder aus. Durch die beständige, sorgfältige Ausführung beseitigt man Schleim und Galle.

40. Man verschlucke langsam ein vier Daumen breites, dünnes Stück Zeug und hole es dann wieder heraus: das wird unter den Läuterungsarten genannt.

41. Gulma, Fieber, Milzsucht, Aussatz, Schleim und Galle verlieren sich, Gesundheit, Kraft und Fülle treten ein, wenn man das Tag für Tag macht.

d) *Mūlaśodhana* („Reinigung des Anus"), Gh. 42—44:

42. Der Abwind ist so lange in Unordnung, als man den Anus nicht reinigt; deshalb nehme man mit aller Sorgfalt die Reinigung des Anus vor.

43. Mit dem Stengel der Milzwurz[1]) oder mit dem Mittelfinger reinige man sorgfältig immer wieder das Pudendum, auch mit Wasser.

44. Man verhütet damit Härte der Eingeweide und vermeidet Indigestion und Dyspepsie; es ist die Veranlassung von

[1]) Gelbwurz, Curcuma longa.

gutem Aussehen und guter Konstitution und entflammt die Sphäre des (Verdauungs)feuers.

Die Lehre von der *dhauti* ist im Haṭhayoga viel kürzer gefaßt: „Man verschlucke langsam ein vier Daumen breites und fünfzehn Hand langes angefeuchtetes Stück Zeug auf die vom Lehrer vorgeschriebene Weise [d. h. am ersten Tag eine Hand lang, am zweiten Tag zwei usw.]. Dann ziehe man dasselbe wieder heraus; dies wird die Dhauti-Übung genannt. Husten, Asthma, Milzkrankheit, Aussatz und zwanzig Phlegmakrankheiten weichen durch die Macht der Dhauti-Übung. Daran ist kein Zweifel." (H. II, 24, 25; bei Walter p. 14.)

2. Basti (Gh. I, 45—49; Fig. 38 und 70).

45. *basti* gilt als zweifach: *jalabasti* (wässerige *basti*) und *śuskabasti* (trockene *basti*). Die wässerige *basti* nehme man im Wasser vor, die trockene *basti* immer auf dem Trockenen.

46. Die *jalabasti* führe man aus, indem man in der *utkaṭa*-Positur den Anus zusammenzieht und ausdehnt, während man bis an den Nabel im Wasser steht.

47. Man verhütet damit Harnkrankheiten, Konstipationen und Störungen des Windes; der Leib wird frei, und der Betreffende wird (an Schönheit) dem Liebesgotte gleich.

48. In der *paścimatāna*-Positur bewege man langsam den Unterleib abwärts und ziehe den Anus vermittelst der *aśvinī-mudrā* zusammen und dehne ihn aus. (Das ist *śuṣkabasti*.)

49. Wenn man das sorgfältig ausführt, gibt es keine Störung im Unterleibe, man mehrt das Bauchfeuer und behebt Flatulenz.

H. II, 26—28 (bei Walter p. 14 f.) heißt es darüber: „Nachdem man ein Rohr in das Rectum eingeführt hat, und während man bis zum Nabel im Wasser in der Stellung des Utkuṭāsana verweilt, ziehe man die Anusgegend zusammen; dieses Waschen heißt die Basti-Übung. Gulma, Milzkrankheit, Wassersucht, sowie alle Krankheiten von Luft, Galle und Phlegma werden durch die Macht der Basti-Übung vernichtet. Die im Wasser ausgeführte Basti-Übung gewährt Ruhe der Körperelemente[1]), der Sinnesorgane und der Geistesfähigkeiten, Schönheit, helles Aufflackern des Verdauungsfeuers und verhindert die Anhäufung sämmtlicher humores."

[1]) Chylus, Blut, Fleisch, Fett, Knochen, Mark, Same.

3. Neti (Gh. I, 50—51; Fig. 35).

50. Man führe eine spannlange dünne Schnur in die Nasenlöcher und lasse sie dann aus dem Munde herauskommen. Das nennt man die *neti*-Praktik.

51. Durch die Ausführung der *neti*-Handlung erlangt man die Zauberkraft *khecarī*, es schwinden die Störungen des Schleimes, und man bekommt den göttlichen Blick (Clairvoyance).

H. II, 29—30 (bei Walter p. 15): „Eine recht glatte Schnur, eine Spanne lang, stecke man zu einem Nasenloch hinein und bringe sie zum Munde wieder heraus. Dies wird von den Vollendeten Neti genannt. Neti reinigt den Kopf, verleiht einen scharfen Blick und bewältigt die Menge von Krankheiten, die oberhalb des Schlüsselbeines entstehen."

4. Laukikī (Gh. I, 52; Fig. 1).

52. Man lasse mit nicht geringer Geschwindigkeit den Unterleib nach beiden Seiten sich bewegen; dabei behebt man sämtliche Krankheiten und mehrt das Körperfeuer.

In der *Haṭhayogapradīpikā* heißt die Praktik Nauli oder Naulika und wird II, 33—34 (bei Walter p. 16) wie folgt beschrieben: „Mit der Schnelligkeit eines raschen Strudels bewege man mit gebeugten Schultern den Unterleib nach links und rechts. Dies wird von den Vollendeten Nauli genannt. Nauli, diese Krone der Übungen des Haṭha, bringt in Ordnung das Aufflammen eines langsamen Verdauungsfeuers und die weitere Verdauung, schafft Wonne und beseitigt (eig. trocknet aus) sämtliche Krankheiten der drei humores."

5. Trāṭakam (Gh. I, 53—54; Fig. 45).

53. Man blicke auf ein kleines Ziel, ohne die Augen zu schließen oder zu öffnen, bis Tränen kommen: das wird von den Weisen *trāṭakam* genannt.

54. Wenn man das sorgfältig ausführt, ergibt sich sicherlich die (Zauberkraft) *śāmbhavī;* es schwinden die Augenkrankheiten, und es entsteht der göttliche Blick.

In H. (II, 31—32; bei Walter p. 15) ist die Beschreibung fast gleichlautend; über den in Aussicht gestellten Lohn heißt es: „Es verleiht Befreiung von Augenkrankheiten und ist die

तडागी मुद्रा १३



माण्डूकी मुद्रा १४



Türe für (das Fortgehen von) Trägheit usw. Sorgfältig muß das Trāṭaka verheimlicht werden gleich einem Korb, der Gold enthält."

6. Kapālabhātī (Gh. I, 55—60; Fig. 51).

55. Mit den Unterarten a) *vātakrama*, b) *vyutkrama* und c) *śītkāra* führe man die *bhālabhāti*[1]) dreifach aus, womit man Störungen des Schleimes abwendet.

a) 56. Man fülle den Mund durch die *iḍā*(-Röhre) [das linke Nasenloch] ein und atme ihn durch die *piṅgalā*(-Röhre) [das rechte Nasenloch] aus; dann wieder fülle man ihn durch die *piṅgalā* ein und durch *candra* [= das linke Nasenloch] aus.

57. Indem man das Einfüllen und Ausatmen vornimmt, ohne jedoch durch Hastigkeit (die Luft) zu erschüttern, behebt man bei sorgfältiger Ausführung die Störungen des Schleimes.

b) 58. Man ziehe mit den Nasenlöchern Wasser ein und stoße es dann wieder mit dem Munde aus. Indem man dies Trinken immer wieder vornimmt, ergibt sich *vyutkrama*, womit man die Störungen des Schleimes beseitigt.

c) 59. Unter śīt-Machen trinke man mit dem Munde (Wasser) und stoße es aus den Nasenlöchern wieder aus. So wird man bei eifriger Ausführung dem Liebesgotte gleich. (Fig. 7.)

60. Der Leib wird frei; man verhütet Störungen des Schleimes; es kommt kein Greisenalter, und Fieber entsteht gar nicht.

H. II, 35 (bei Walter p. 16) heißt es darüber: „Gleich dem Blasbalg eines Schmiedes atme man hastig aus und ein. Dies wird Kapālabhāti genannt und beseitigt die Phlegmakrankheiten."

*

3. Die Posituren *(āsana)*.

Kein Geringerer als Gott Śiva selbst soll die Posituren gelehrt haben, und zwar nicht weniger denn 8 400 000 Stück, wie wir aus Gh. II, 1 und dem Gorakṣaśatakam 9 (bei Walter p. 6) erfahren. Ihre Zahl entspricht derjenigen der Lebewesen auf Erden. Von diesen 8 400 000 gelten nur 84 als die besten, und nur 32 davon werden Gh. II, 2 als der Menschheit heilbringend bezeichnet und ebendort 3—6 kurz namhaft gemacht, während die eingehende Beschreibung von 7—45 reicht.

[1]) Des Metrums wegen synonymisch für kapālabhāti gebraucht.

1. *Siddhāsana* (die vollkommene Positur; Fig. 2).

Indem man unbeweglich, die Sinnestätigkeit konzentrierend und mit starrem Blick den Raum zwischen den Augenbrauen fixierend (dasitzt), presse man das eine Fußende fest an die Stelle des Perinaeum, den andern Fuß lege man auf den Penis und setze das Kinn auf die Herzgegend. Dies heißt die *siddha*-Positur, die die Torflügel zur Erlösung sich öffnen macht. (Gh. II, 7, fast wörtlich mit H I, 35 übereinstimmend.)

H. I, 36—41 (bei Walter p. 6/7) fährt fort: „Dasselbe nach anderer Meinung: Man lege den linken Fußknöchel über den Penis und über diesen den anderen Fußknöchel; dies ist Siddhāsana.

37. Dies nennen einige Siddhāsana, andere Vajrāsana, Muktāsana und Guptāsana.

38. Gleichwie die Vollendeten unter den Yama zuerst die Mäßigkeit im Essen nennen, unter den Niyama die Ahiṃsā (die Schonung lebender Wesen), so kennen sie unter allen Āsana als erstes einzig das Siddhāsana.

39. Von den 84 Āsana soll man stets das Siddhāsana üben, welches die 72 000 Nāḍī's von Unreinigkeiten säubert.

40. Wenn ein Yogin zwölf Jahre lang über die Allseele (ātman) nachdenkt und Mäßigkeit im Essen übt, so erlangt er durch fortwährendes Üben des Siddhāsana die Vollendung.

41. Was sollen die vielen andern Āsana, wenn einmal das Siddhāsana geglückt ist, wenn bei sorgfältigem Kevalakumbhaka der Atem gehemmt wird?

2. Padmāsana (die Lotus-Positur; Fig. 2).

Man lege den rechten Fuß auf den linken Schenkel und ebenso den linken Fuß auf den rechten Schenkel mit der Rückseite[1]), ergreife mit beiden Händen in bekannter Weise fest die beiden großen Zehen, lege das Kinn auf die Herzgegend und betrachte die Nasenspitze: das nennt man das Padmāsana, welches Krankheiten und Untergang behebt. (Gh. II, 8; fast identisch mit H. I, 44.)

---

[1]) So nach dem Kommentare des Brahmānanda zur Haṭhayogapradīpikā, der paścimena bhāgena pṛṣṭhabhāgeneti hat und das folgende vidhinā zum Nächsten zieht; Walter übersetzt paścimena vidhinā mit „nach der letzten Regel", was wohl nicht richtig ist.

H. I, 45/46 (bei Walter p. 7/8) gibt auch noch eine abweichende Beschreibung nach Matsyendranātha, die folgendermaßen lautet: „Man strecke die Füße aus, so daß die Schenkel mit Gewalt zusammengedrückt werden, lege die Hände ausgestreckt auf die Mitte der Schenkel (und zwar so, daß die flache rechte Hand auf die flache linke zu liegen kommt, Kom.); dann richte man die Augen auf die Nasenspitze, lege die Zunge an die Wurzel der beiden oberen (vordersten) Schneidezähne, drücke das Kinn auf die Brust und lasse den Atem langsam heraus.

47. Diese ist das Padmāsana, das alle Krankheiten vernichtet. Es ist nicht für jeden leicht ausführbar, wird aber von den Weisen auf Erden schon erlangt."

3. Bhadrāsana (die edle Positur; Fig. 4).

Man (lege) die Fersen aufmerksam kreuzweise unter die Testikeln, halte die großen Zehen mit beiden Händen auf dem Rücken fest und blicke, nachdem man (vorher) die jālaṃdharamudrā eingenommen hat, auf die Nasenspitze. Das ist die bhadra-Positur, die alle Krankheiten vernichtet. (Gh. II, 10.)

H. I, 53—55 (bei Walter p. 9): „Man lege die Fußknöchel unter das scrotum an die beiden Seiten des fraenum praeputii, den linken Fußknöchel an die linke Seite, den rechten an die rechte;

54. und die Füße, die an den Seiten ruhen, fasse man fest und unbeweglich mit den Händen; dies ist das Bhadrāsana, das alle Krankheiten vernichtet.

55. Vollendete Yogin's nennen dies auch Gorakṣāsana."

4. Muktāsana (die freie Positur; Fig. 5).

Man lege den linken Knöchel an die Aftergegend und den linken darüber, während Körper, Kopf und Hals eine gerade Linie bilden. Das ist die Zauberkräfte verleihende mukta-Positur. (Gh. II, 11.)

In H. fehlt diese Positur.

5. Vajrāsana (Zement-Positur; Fig. 6).

Indem man die beiden Beine (fest) wie Zement mit den beiden Unterschenkeln neben den Anus setzt, ist dies die vajra-Positur, die den Yogin's Zauberkräfte verleiht. (Gh. II, 12; fehlt in H.)

6. Svastikāsana (die glückverheißende Positur; Fig. 8).

Der Yogin lege beide Fußsohlen zwischen Knie und Schenkel, wobei er mit geradem Körper dasitzt, das nennt man svastikam. (Gh. II, 13; fast identisch mit H. I, 19.)

7. Siṃhāsana (die Löwen-Positur; Fig. 9.)

Man lege die beiden Knöchel, indem sie nach oben gerichtet werden, kreuzweise unter das scrotum, die Hände, auf der Erde befindlich, tue man auf die Kniee, halte den Mund geöffnet und blicke unter der Ausführung der jālaṃdhara-mudrā auf die Nasenspitze. Das ist die Löwen-Positur, die alle Krankheiten vernichtet. (Gh. II, 14—15.)

Bei H. I, 50—52 (Walter p. 8) lautet die Beschreibung: „Man lege die Fußknöchel unter das scrotum an die beiden Seiten des fraenum praeputii, und zwar den linken Knöchel an die rechte Seite, den rechten an die linke.

51. Die Hände lege man auf die Knie und strecke die Finger aus; mit geöffnetem Munde (und heraushängender Zunge, Kom.) vertiefe man sich in den Anblick der Nasenspitze.

52. Dies ist das Siṃhāsana, gerühmt von den hervorragendsten Yogin; und dieses vorzüglichste Āsana verhilft zur Ausführung der drei Bandha."

8. Gomukhāsana (Kuhgesicht-Positur; Fig. 10).

Nachdem man die beiden Füße auf die Erde gesetzt hat, bringe man sie bei fester Körperhaltung nach der Rückseite. Dies ist gomukha (Kuhgesicht), weil es das Aussehen eines Kuhgesichtes hat. (Gh. II, 16.)

In H. I, 20 (bei Walter p. 3) heißt es: „Man lege den rechten Fußknöchel auf die linke Seite des Rückens und den linken auf die rechte . . ."

9. Vīrāsana (Helden-Positur; Fig. 11).

Man lege den einen Fuß so, daß er auf dem einen Schenkel ruht; ebenso danach auf den andern[1]); das gilt als die Helden-Positur. (Gh. II, 17.)

H. I, 21 liest fast genau so wie Gh., hat aber statt des *paścād* der letzteren *coruṃ*, so daß die Übersetzung nun lautet

[1]) Chandra Vasu übersetzt das itarasmiṃs tathā paścād des Textes mit „the other foot to be turned backwards", was unmöglich ist.

(bei Walter p. 3): „Man lege einen Fuß auf den einen Schenkel, und den andern Schenkel auf den andern Fuß . . .“

10. Dhanurāsana (Bogen-Positur; Fig. 12).

Man strecke die beiden Beine auf dem Fußboden in Form eines Stockes aus, erfasse das Fußpaar hinten mit den Händen und strecke den Leib ähnlich wie einen Bogen, so wird dies die Bogen-Positur genannt[1]).

H. I, 25 dem Sinne nach damit identisch: „Mit den Händen erfasse man die großen Zehen und spanne den Bogen bis zum Ohr . . . d. h. die eine Hand strecke man aus, und die andere ziehe man bis zum Ohr hinauf“ (Walter p. 4).

11. Śavāsana (Toten-Positur; Fig. 13).

Das Ruhen auf dem Erdboden mit nach oben gerichtetem Antlitz wie ein Leichnam ist die Toten-Positur. Sie benimmt die Ermüdung und bewirkt Ausruhen des Geistes (Gh. II, 19; fast genau übereinstimmend mit H. I, 32 = Walter 32).

12. Guptāsana (die versteckte Positur; Fig. 14.)

Man bringe die beiden Füße zwischen Knie und Schenkel, verberge (auf diese Weise) die Füße und setze den Anus auf die Füße, so kennt man dies als die versteckte Positur. (Gh. II, 20; fehlt in H.)

13 Matsyāsana (die Fisch-Positur).

Man nehme die Lotuspositur ein mit Weglassung (der Armkreuzung), lagere sich mit dem Gesicht nach oben und stütze den Kopf mit den Ellbogen: das ist die Krankheiten tötende Fisch-Positur. (Gh. II, 21; fehlt in H.)

14. Matsyendrāsana (die Positur nach Matsyendra; Fig. 17).

Man steht da, indem man den Bauch wie die Rückseite zu behandeln sich bemüht (?), lege den linken Fuß unter Krümmung des Körpers auf das rechte Knie und dahin den rechten Ellbogen, sowie das Gesicht auf die rechte Hand, während der

---

[1]) Das Sanskrit dieser Strophe ist schrecklich, resp. der Herausgeber hat flüchtig gearbeitet. Statt des sinnlosen nigadya yogī muß die in die Noten versetzte Lesart nigadyate vai genommen werden.

Blick zwischen die Augenbrauen gerichtet ist. Diese Sitzweise heißt die des Matsyendra. (Gh. II, 22/23.)

In H. I, 26/27 (bei Walter p. 4) haben wir eine „Positur nach Matsyanātha", die offenbar derjenigen nach Matsyendra entsprechen soll: „Man ergreife den rechten an die Wurzel des linken Schenkels gebrachten Fuß (mit der linken Hand, Kom.) und den linken an die Außenseite des rechten Knies gelegten Fuß (mit der rechten Hand, Kom.) und drehe den Körper (die linke Seite nach vornen, Kom.); dies ist das von Śrīmatsyanātha gelehrte Āsana.

27. Das Matsyendrāsana facht das Verdauungsfeuer an, verleiht den Menschen eine Waffe zur Bekämpfung der Schar heftiger Krankheiten . . ."

15. Gorakṣāsana (die Positur nach Gorakṣa[1]); Fig. 16).

Man lege die Füße nach oben gerichtet und sichtbar gestellt (?)[2]) zwischen Knie und Schenkel, bedecke die Knöchel sorgsam mit den Händen, deren Rücken nach oben gerichtet ist, ziehe den Hals zusammen und blicke auf die Nasenspitze: das nennt man die Gorakṣa-Positur, die den Yogin's Zauberkräfte verleiht. (Gh. II, 24—25; fehlt in H.)

16. Paścimottānāsana (die Positur „Rücken nach oben"; Fig. 15).

Man strecke die beiden Füße stockgleich auf dem Boden aus, wobei die Stirn mitten auf das Kniepaar gelegt wird, und halte die Füße sorgsam mit den Händen. Diese Sitzweise der Yogin-Fürsten nennt man Paścimottāna. (Gh. II, 26.)

In H. I, 28/29 (bei Walter p. 5) heißt diese Positur Paścimatāna: „Wenn man die Füße gleich Stöcken auf dem Boden ausstreckt, mit den Händen die beiden Fußspitzen ergreift und die Stirn auf die Kniee legend (in dieser Stellung) verweilt, so nennt man dies Paścimatāna.

29. Dieses unter den Āsana hervorragende Paścimatāna macht, daß der Atem durch Paścima geht, befördert die Verdauung und bringt bei den Menschen Magerkeit des Bauches und Gesundheit hervor."

---

[1]) Gorakṣa erscheint H I, 4 und 5 als berühmter Lehrer im Haṭhayoga.

[2]) vyaktasaṃsthitau. Der englische Übersetzer hat „placed in a hidden way".

17. Utkaṭāsana (die hohe Positur; Fig. 18)[1].

Mit den beiden großen Zehen stütze man sich auf die Erde; die Knöchel sind in der Luft, während man den Anus darauflegt. Das muß man als utkaṭāsana erkennen. (Gh. II, 27.)

Dieselbe Beschreibung, aber in Prosa und kürzer, gibt Brahmānanda in seinem Kommentare zu H. II, 26.

18. Saṃkaṭāsana (die gefährliche Positur; Fig. 19).

Man setze den linken Fuß und das Kniestück auf den Erdboden, umschlinge den linken Fuß mit dem rechten Fußstock und (lege) das Handpaar auf das Kniepaar. Das ist die gefährliche Positur. (Gh. II, 28. Fehlt in H.)

19. Mayūrāsana (die Pfauen-Positur; Fig. 20).

Man stütze beide Hände[2]) auf die Erde, wobei man die Nabelgegend auf die Ellbogen setzt, und sitze aufrecht, gerade wie ein Stock. Diese Sitzweise nennt man die Pfauen-Positur. Hat man eine Menge schlechte Nahrung genossen, so verwandelt sie die hehre Pfauen-Positur restlos in Asche; sie erzeugt das Verdauungsfeuer, hilft (selbst) das kālakūta(-Gift) verdauen, beseitigt schnell alle Krankheiten wie Gulma, Fieber etc. und läßt die Störungen in den humores weichen. (Gh. II, 29/30; fast identisch mit H. I, 30/31, bei Walter p. 5. Letzterer liest statt Fieber Wassersucht).

20. Kukkuṭāsana (die Hahnen-Positur; Fig. 21).

Wenn man in der Lotussitzung begriffen die beiden Hände zwischen Knie und Schenkel (bringt) und auf den Ellbogen ruhend hoch dasitzt, so ist dies die Hahnen-Positur. (Gh. II, 31.)

Etwas abweichend H. (I, 23, bei Walter p. 4): „Während man in der Stellung des Padmāsana verweilt, bringe man die Hände zwischen Knie und Schenkel und stütze sie dann auf den Boden . . .“

21. Kūrmāsana (die Schildkröten-Positur; Fig. 22).

Wenn man die beiden Knöchel energisch in beliebiger Reihenfolge unter das scrotum (drückt), wobei Körper, Haupt und Hals gerade sind, so nennt man das die Schildkröten-Positur. (Gh. II, 32.)

[1]) H II, 26 soll nach Walter p. XXX utkuṭāsana stehen und „hockend, kauernd“ bedeuten. Meine Ausgabe (Bombay 1893) liest aber utkaṭa.

[2]) Die gute Lesart karadvayena, die auch H. hat, steht natürlich wieder in den Noten, während der Text metrisch falsch karatalābhyām liest!

H. I, 22 (bei Walter p. 4) heißt es: „Energisch versperre man mit den beiden Fußknöcheln in beliebiger Reihenfolge den anus . . .“

22. Uttānakūrmāsana (Positur der ausgestreckten Schildkröte; Fig. 23).

Man nehme die Hahnen-Positur ein, halte den Nacken mit beiden Händen fest und liege ausgestreckt wie eine Schildkröte. Das ist die Uttānakūrma-Positur. (Gh. II, 33 = H. I, 24; bei Walter p. 4.)

23. Maṇḍūkāsana (die Frosch-Positur; Fig. 24).

Man bringe die Fußsohlen nach dem Rücken und berühre beide große Zehen, wobei man das Kniepaar nach vorn bringt: damit führt man die Frosch-Positur aus. (Gh. II, 34.)

Fehlt in H. wie alle folgenden Posituren.

24. Uttānamaṇḍūkāsana (die Positur des ausgestreckten Frosches; Fig. 25).

Man nehme die Froschstellung ein, halte den Kopf mit den Ellbogen und liege ausgestreckt wie ein Frosch: das ist die Positur Uttānamaṇḍūka. (Gh. II, 35.)

25. Vṛkṣāsana (die Baum-Positur; Fig. 26).

Man setze den rechten Fuß auf die Wurzel des linken Schenkels und stehe auf der Erde wie ein Baum: das kennt man als die Baum-Positur. (Gh. II, 36).

26. Garuḍāsana (die Positur des Garuḍa[1]); Fig. 27).

Man presse den Erdboden mit den Ober- und Unterschenkeln, stütze den Kopf fest mit den beiden Knien und lege das Händepaar auf die Kniee: das heißt Garuḍa-Positur. (Gh. II, 37.)

27. Vṛṣāsana (die Stier-Positur; Fig. 28).

Man setze das perinaeum auf den rechten Knöchel, auf die linke Seite den andern Fuß und berühre den Boden umgekehrt, so ist das die Stier-Positur. (Gh. II, 38.)

28. Śalabhāsana (die Eidechsen-Positur; Fig. 29).

Wenn man mit dem Gesicht nach unten daliegt, das Händepaar auf der Brust, während man sich mit den Handtellern auf die Erde stützt und die Füße in der Luft und zwar eine Elle hoch sind, so nennen die Fürsten unter den Heiligen diese Sitzweise „Eidechse“. (Gh. II, 39.)

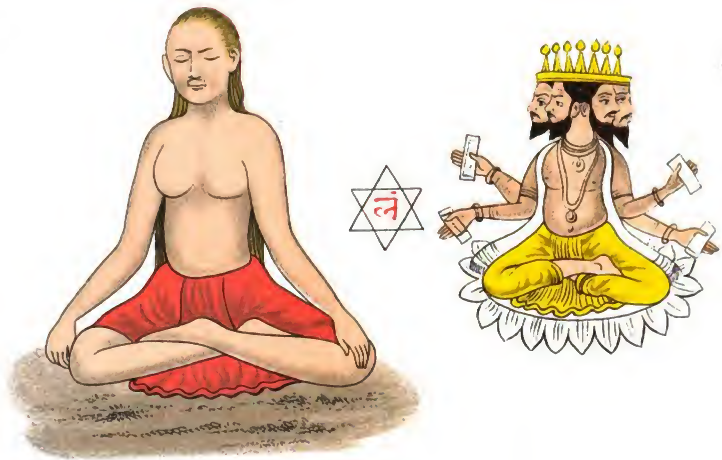
[1]) Garuḍa ist der Vogel, auf dem Viṣṇu reitet.

शाम्भवी मुद्रा ९५



भूधारणा १६

ब्रह्मा



29. Makarāsana (die Delphin-Positur; Fig. 30).

Wenn man mit dem Gesicht nach unten daliegt, die Herzgegend auf die Erde legt, die Füße ausgestreckt werden und man den Kopf im Armpaar hält, so ist das die Delphin-Positur, die das Körperfeuer anfacht. (Gh. II, 40.)

30. Uṣṭrāsana (die Kamel-Positur; Fig. 31).

Wenn man mit dem Gesicht nach unten daliegt, das Fußpaar hochrichtet, auf den Rücken legt und mit beiden Händen festhält und die Haut des Unterleibes tief einzieht, so nennen die Yogin's diese Sitzweise die des Kameles. (Gh. II, 41.)

31. Bhujaṃgāsana (die Schlangen-Positur; Fig. 32).

Man lege die Füße etc. bis zum Nabel nieder auf die Erde und halte sich mit den Handflächen an dem Fußboden an, während man den Kopf wie eine Schlange aufrichtet. Es wächst dadurch beständig das Körperfeuer, es schwinden alle Krankheiten, und es wacht infolge der Ausführung der Schlangen-Positur die Göttin Schlange[1]). (Gh. II, 42—43.)

32. Yogāsana (die Versenkungs-Positur; Fig. 33).

Man richtet die Beine nach oben, setzt sie auf die Knie, setzt das Händepaar mit dem Handrücken nach oben auf den Sitz, zieht den Atem vermittelst des *pūraka* ein und blickt die Nasenspitze an. Das ist die Versenkungs-Positur der Yogin's bei der Ausführung der Versenkung. (Gh. II, 44—45.)

Nach H. I, 17 (bei Walter p. 3) machen die Posituren den ersten Teil des Haṭhayoga aus und bewirken Ruhe, Gesundheit und Leichtigkeit der Glieder.

Die Lehre von den mudrā's.

Die *mudrā* genannten Übungen unterscheiden sich bei aller äußerlichen Ähnlichkeit mit den „Posituren" von diesen doch dadurch, daß sie ein wichtiges Hilfsmittel bei der Atemgymnastik bilden, während diese nur vorbereitend, als Training wirken. Eine Übersetzung des Kunstausdrucks zu finden dürfte schwer halten; Walter hat dafür p. XXXII „eine Art von Atemübungen im Yoga", ohne damit den Begriff zu erschöpfen. Wir müssen jedenfalls bei der Lektüre der verschiedenen Definitionen — zehn bei H., fünfundzwanzig bei Gh. — immer im

[1]) Die *kuṇḍalī* genannte Prāṇa-Śakti.

Auge behalten, daß es sich hier um Praktiken handelt, die ausschließlich der Atemtechnik zugute kommen sollen. Selbstverständlich gehören auch sie zu den Dingen, die wunderbare Kräfte verleihen und nicht ausposaunt werden dürfen, was H. III, 8/9 so ausgedrückt wird: „Diese von Śiva verkündigten wunderbaren Übungen, welche die acht übernatürlichen Kräfte verleihen, bei allen Vollendeten besonders beliebt und selbst von den Marut's schwer zu erreichen sind, müssen sorgfältig geheim gehalten werden gleich einem Juwelenkorbe; wie über den Liebesgenuß mit einem Weib aus guter Familie soll man gegen andere darüber nicht sprechen."

1. Mahāmudrā (Gh. III, 6—8; H. III, 10—18).

Man presse die Anus-Gegend fest und sorgfältig an den linken Knöchel, strecke den rechten Fuß aus, halte die große Zehe in der Hand, ziehe die Kehle zusammen, blicke zwischen die Augenbrauen und fülle die Luft vermittelst der Einatmungen ein. Das heißt *mahāmudrā*.

Sie beseitigt bei der Ausführung Schwindsuchtshusten, Konstipation, Milzsucht, Indigestion, ebenso Fieber und (überhaupt) alle Krankheiten.

In H. III, 15 wird anempfohlen, diese Übung erst mit der linken Seite des Körpers und dann auch mit der rechten auszuführen, bis die Anzahl der Übungen auf beiden Seiten gleich ist; unter den vielen Wirkungen wird auch erwähnt, daß selbst schreckliches Gift eingenommen wie Ambrosia verdaut wird.

2. Nabhomudrā (Gh. III, 9; fehlt in H.; Fig. 42).

Wo auch immer der Yogin weilen mag, immer, bei allen Handlungen soll er die Zunge nach oben strecken und den Atem anhalten. Das ist die *nabhomudrā*, die den Yogin's die Krankheiten vernichtet.

3. Uḍḍīyānamudrā oder °bandha (Gh. III, 10/11; H. III, 55—60; Fig. 43).

Man führe am Bauche oberhalb des Nabels[1]) den *paścimatāna*[2]) aus. Weil infolgedessen der große Vogel[3]) unermüd-

[1]) Auch unterhalb: s. die entsprechende Stelle in H!

[2]) S. unter den Posituren Nr. 16.

[3]) Bezeichnung für Atem.

lich auffliegt,[1]) ist dies der uḍḍīyāna-bandha, der Löwe für den Elefanten Tod. Vor jedem anderen bandhana [= mudrā] ist das uḍḍīyāna ausgezeichnet; wenn man uḍḍīyāna gehörig ausführt, ergibt sich die Erlösung ganz von selbst.

In H. (bei Walter p. 29) heißt es darüber: Weil durch diesen Bandha der in der Suṣumnā gebundene Atem auffliegt, wird derselbe von den Yogin Uḍḍīyāna genannt.

56. Wodurch der große Vogel (d. h. der Atem) unermüdlich auffliegt, das ist Uḍḍīyāna; hier wird es Bandha genannt.

57. Am Bauch führe man sowohl oberhalb des Nabels (als auch unterhalb, Kom.) den Paścimatāna aus (d. h. man ziehe an diesen Stellen den Bauch ein). Dies ist der Uḍḍīyānabandha, der den Todeselephanten abhält.[2])

58. Wer dieses dem Lehrer speziell gehörende und immer von ihm gelehrte Uḍḍīyāna fortwährend übt, wird, selbst wenn er alt ist, wieder jung.

59. Oberhalb wie unterhalb des Nabels übe man fleißig den Tāna sechs Monate lang, so wird man sicher den Tod besiegen..."

4. Jālandhara (Gh. III, 12—13; H. III, 70—73; Fig. 49).

Man drücke den Hals zusammen, indem man das Kinn auf die Herzgegend legt. Ist der Jālandhara-bandha ausgeführt, so findet eine Verbindung der sechzehn ādhāra's statt[3]); auch ist die Jālandhara-mudrā die Vernichterin des Todes. Der vollendete Jālandhara verleiht den Yogin's Vollendung; wer ihn sechs Monate ausführt, ist ohne Zweifel ein Vollendeter.

H. (bei Walter p. 31): „.... Er versperrt die Menge der Nāḍī's und hält den abwärtsgehenden Soma[4]) auf. Daher heilt der Jālandhara-bandha auch die Menge der Halsübel.

72. Wenn der Jālandhara mit seinem charakteristischen Zusammendrücken des Halses vollbracht ist, so fällt kein Soma ins Feuer, und der Atem wird nicht unruhig.

[1]) uḍḍānaṃ kurute.

[2]) Hier irrt Walter; meine Ausgabe wenigstens liest wie Gh. mṛtyumātaṅgakesarī, was echt indisch gesagt ist: der Tod wird dabei mit einem Elefanten, der bandha mit einem Löwen verglichen, der als der grimmigste Feind des Elefanten gilt.

[3]) S. die Definition von H!

[4]) Die aus dem Nasenrachenraum sich absondernde Feuchtigkeit.

73. Durch das Zusammendrücken des Halses schließt man bei dem Jālandhara[1]) fest die beiden Nāḍī's (Iḍā und Piṅgalā). Das Cakra, in welchem dies geschieht, heißt Madhyacakra und ist die Verbindung der sechzehn Ādhāra[2])."

5. Mūlabandha (Gh. III, 14—17; H. III, 61—69; Fig. 53).

Man (drücke) die Ferse des linken Fußes gegen das perinaeum und ziehe es zusammen; dann presse man verständig den Nabelknoten sorgfältig gegen das Schienbein[3]) und stelle eine feste Verbindung des Penis mit dem rechten Fußknöchel her. Diese das Alter vernichtende mudrā wird als mūlabandha bezeichnet. Der Mann, welcher über das Meer der Wiedergeburten zu fahren verlangt, soll diese mudrā, in der Einsamkeit wohlverborgen, ausüben. Infolge der Ausführung dieses bandha ergibt sich sicherlich Vollkommenheit des Atemwindes: daher möge man das mit Eifer, schweigend und unter Vermeidung von Lässigkeit ausüben.

H. (bei Walter p. 30): „Mit der Ferse das perinaeum drückend, ziehe man den anus zusammen und bringe den Apāna aufwärts ...

62. Den abwärtsgehenden Apāna bringt man mit Gewalt zum Aufwärtsgehen durch Zusammendrücken ...

63. Den anus mit der Ferse drückend presse man mit Gewalt verschiedene Male den Atem zusammen, so daß die Luft wieder und wieder aufwärts geht ..."

6. Mahābandha (Gh. III, 18—20; H. III, 19—25; Fig. 54).

Man verschließe die Öffnung des anus mit dem Knöchel des linken Fußes, drücke mit Sorgfalt verständig diesen Knöchel mit dem rechten Fuße, bewege ganz langsam die Ferse, ziehe langsam das perinaeum zusammen und halte den Atem vermittelst Jālandhara an. Das wird als Mahābandha bezeichnet. Er ist der höchste bandha; er vernichtet Alter und Sterben; kraft dieses bandha bringt man alles Erwünschte zustande.

---

[1]) So die genaue Übersetzung nach dem Kommentare.

[2]) Große Zehe, Fußknöchel, Knie, Schenkel, fraenulum praeputii, pudendum, Nabel, Herz, Nacken, Hals, uvula, Nase, die Stelle zwischen den Augenbrauen, Stirne, Scheitel, Brahmarandhra.

[3]) So nach der englischen Übersetzung; merudaṇḍe im Urtexte.

H. (bei Walter p. 24): „Die Ferse des linken Fußes drücke man an das perinaeum, zugleich lege man den rechten Fuß auf den linken Schenkel.

20. Man atme ein, drücke das Kinn fest auf die Herzgegend, drücke den Atem zusammen und konzentriere den Geist auf die Mitte (= suṣumnā, Kom.).

21. Nachdem man den Atem so lange als möglich angehalten hat, atme man langsam wieder aus. Wenn man dies auf der linken Seite geübt hat, übe man es auch auf der rechten."

7. Mahāvedha (Gh. III, 21—24; H. III, 25—31; Fig. 55).

Wie die Schönheit, Jugend und Anmut der Frauen ohne Mann (nutzlos) sind, so auch Mūlabandha und Mahābandha ohne Mahāvedha. Im Mahābandha befindlich vollbringe man den Uḍḍānakumbhaka. Dies nennt man den Mahāvedha, der den Yogin's Vollendung verleiht. Der Yogin, der Tag für Tag Mahābandha und Mūlabandha in Verbindung mit Mahāvedha ausführt, versteht sich am besten auf den Yoga. Er hat keine Furcht vor dem Tode; das Alter kommt nicht zu ihm. Gar sorgfältig ist dieser Bandha von den trefflichsten Yogin's geheim zu halten.

H. (bei Walter p. 25): „Wie ein mit lieblicher Gestalt ausgestattetes Weib ohne Mann, so sind auch Mahāmudrā und Mahābandha fruchtlos ohne Vedha.

27. Die beiden Hände flach auf den Boden stützend, schlage man (mit der Ferse, Kom.) langsam die beiden Hinterbacken; ist nun der Atem über die beiden Gefäße (Candra und Sūrya) hinausgekommen, so wird er sich in der Mitte (Suṣumnā) weiterbewegen.

29. Dieser Mahāvedha verleiht, wenn man ihn übt, großen Erfolg; als Mittel gegen Runzeln, graue Haare und Zittern wird er von den ausgezeichnetsten Yogin verehrt.

30. Diese drei sollen sehr geheim gehalten werden; sie vernichten Alter und Tod, vermehren das Verdauungsfeuer und verleihen übernatürliche Kräfte wie Aṇimā usw.

31. Diese Übungen sollen täglich ausgeführt werden, achtmal alle drei Stunden; sie verleihen (dem Übenden) großes Verdienst, und wenn sie anfangs mit Maß ausgeführt werden, vernichten sie immer eine Menge von Sünden bei denen, welche die richtige Methode besitzen."

8. Khecarī (Gh. III, 25—32; H. III, 32 ff; Fig. 56).

Man schneide das Gefäß unterhalb der Zunge ein, bewege sie beständig, melke sie mit frischer Butter und ziehe sie mit einem eisernen Instrumente (lang).

26. Indem man das beständig so ausführt, wird die Zunge verlängert, bis sie zwischen die Augenbrauen reicht: dann ist die Khecarī fertig.

27. Dann lasse man die Zunge ganz allmählich an den Gaumen sich anlegen, bis die Zunge, verkehrt gerichtet, in die Schädelhöhle eindringt, wobei der Blick zwischen die Augenbrauen gerichtet ist. Das ist die mudrā Khecarī.

28. (Dann) gibt es keine Ohnmacht, keinen Hunger, keinen Durst, keine Lässigkeit, keine Krankheit, nicht Alter noch Tod; man bekommt einen Götterleib;

29. Der Körper wird nicht vom Feuer verbrannt, der Wind trocknet ihn nicht aus, die Wasser feuchten ihn nicht, keine Schlange beißt ihn.

30. Anmut stellt sich am Körper ein, Samādhi ergibt sich sicherlich; die Zunge kostet Nektar an der Vereinigung(sstelle) von Mund und Schädel;

31. dann Tag für Tag die Wonne, die sich aus den verschiedenen Geschmacksarten ergibt: zuerst salzigen und scharfen, danach bittern und zusammenziehenden;

32. frische Butter, Thee, Milch, saure Milch, Buttermilch, Honig, den Geschmack von Weinbeeren; und schließlich entsteht Nektar-Geschmack auf der Zunge.

H. (bei Walter p. 26): „Die umgebogene Zunge wird in die Rachenhöhle gebracht, der Blick auf die Stelle zwischen den Augenbrauen gerichtet, so entsteht die Khecarī.

33. Durch Schneiden, Hinundherbewegen und Melken verlängere man nach und nach die Zunge. Wenn man dann imstande ist, damit die Stelle zwischen den Augenbrauen zu berühren, so ist die Khecarī (resp. die Vorbereitung dazu) vollbracht.

34. Man nehme ein sehr scharfes, glattes, reines Messer, gleich einem Euphorbia-Blatt und mache damit einen haarbreiten Einschnitt.

30. Dann reibe man die Stelle mit Pulver aus Steinsalz und Terminalia ein, und nach sieben Tagen mache man wieder einen haarbreiten Einschnitt.

36. Auf diese Weise verfahre man beständig darauf bedacht sechs Monate lang; nach sechs Monaten ist das sehnenartige Band der Zungenwurzel (das Zungenband) verschwunden.

37. Nachdem man die Zunge rückwärts gebogen hat, bringe man sie mit dem Dreipfad (tripatha)[1]) in Berührung ...

38. Mit der Zunge aufwärts gerichtet (d. h. in der Höhlung oberhalb des Gaumens, Kom.) verweile man einen halben Kshaṇa (= 2 Min.) lang. Der Yogin wird auf diese Weise von Gift, Krankheit, Tod, Alter usw. befreit.

39. Derjenige, welcher mit der Khecarī Mudrā vertraut ist, kennt nicht Krankheit, Tod, Erschöpfung, Schlaf, Hunger, Durst, Ohnmacht.

40. Wer die Khecarī kennt, wird von Krankheit nicht geplagt, vom Karma nicht befleckt, vom Tode nicht getötet ...

42. Wer durch die Khecarī die Höhlung oberhalb der uvula versiegelt hat, von dem geht kein Tropfen verloren, wie von einem Mann, der von seiner Geliebten umfangen ist ..."

9. Viparītakaraṇī (Gh. III, 33—36, H. III, 79—82; Fig. 57).

Die Sonne wohnt in der Nabelgegend, der Mond an der Gaumenwurzel. Die Sonne verschlingt den Nektar, und daher kommt der Mensch in die Gewalt des Todes.

34. Man bringe die Sonne nach oben und führe den Mond nach unten: das ist die mudrā Viparītakaraṇī, die in allen Tantra-Schriften geheim gehalten wird.

35. Man stelle den Kopf auf die Erde und ebenso das Händepaar, und verweile aufmerksam mit hochgerichteten Beinen, standhaft. Das gilt für Viparītakaraṇī.

36. Man vollbringe diese mudrā beständig; dann vernichtet man Alter und Tod, wird vollendet unter allen Menschen und kommt selbst beim Weltuntergange nicht in Not.

H. (bei Walter p. 32): „Der oberhalb des Nabels befindliche Bhānu [die Sonne] sei oben, der unterhalb des Gaumens

[1]) Die Stelle, wo die drei großen Hauptröhren zusammentreffen.

befindliche Śaśin [Mond] sei unten. Diese Viparīta genannte Übung ist durch die Anweisung des Lehrers zu erlernen.

80. Dem, der beständig auf die Übung bedacht ist, vermehrt sie das Verdauungsfeuer. Der Übende soll reichliche Nahrung bekommen.

81. Hat er nur geringe Nahrung (zu sich genommen), so brennt das Feuer bloß kurze Zeit. Mit dem Kopfe nach unten und den Füßen nach oben bleibe er am ersten Tag einen Kshaṇa (= 4 Min.) lang.

82. Jeden Tag übe er dies einen Kshaṇa länger, so wird man nach sechs Monaten an seinem Körper weder Runzeln noch graue Haare sehen; wer es einen Yāma (= 3 Stunden) lang übt, der besiegt den Tod."

10. Yonimudrā (Gh. III, 37—44; fehlt in H.; Fig. 58).

Nachdem man die *Siddhāsana*-Positur eingenommen hat, schließe man die Ohren, Augen, Nase(nlöcher) und Mund mit den Daumen, Zeigefingern, Mittelfingern, Ringfingern[1]) etc.

38. Man ziehe die Luft vermittelst der *kākī-mudrā* ein und vereinige sie mit dem Abhauch (*apāna*), meditiere verständig über die sechs Kreise und bringe, indem man (die mystischen Silben) *huṃ* und *haṃsa* (wiederholt), damit

39. die Göttin zum Bewußtsein, die eingeschlafen ist, die *Bhujaṃginī* . . .[2])

42. Die *yoni-mudrā* ist höchst geheim zu halten und ist selbst für die Götter schwer zu erreichen. Wem aber ihre Erreichung einmal geglückt ist, der befindet sich ja dann in Samādhi.

43. Mit den Sünden, deren sich der Brahmanenmörder, Leibesfruchtabtreiber, Schnapstrinker und Schänder des Bettes seines Lehrers schuldig macht, befleckt man sich nicht, wenn man die *yoni-mudrā* ausführt.

44. Alle die furchtbaren Sünden und kleinen Sünden schwinden infolge der Ausführung der *yoni-mudrā*. Darum verwende man Eifer auf sie, wenn man nach der Erlösung verlangt.

11. Vajrolī-mudrā (Gh. III, 45—48; H. III, 83—92; Fig. 59).

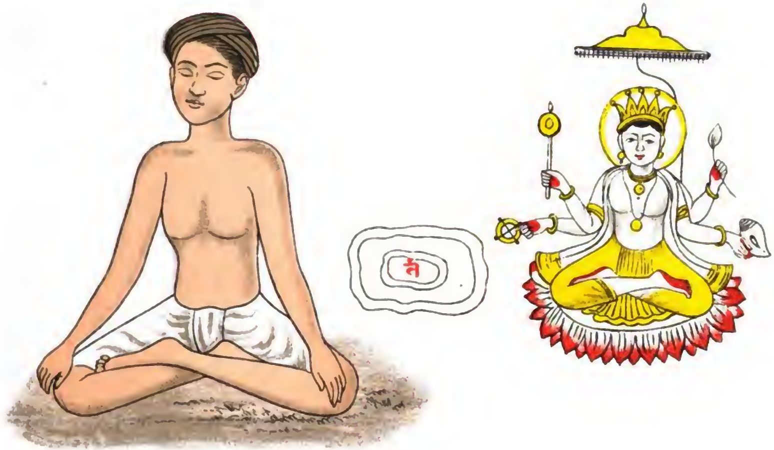
---

[1]) Die englische Übersetzung hat: „. . . . the upper lip with the fore fingers, and the lower lip with the little fingers."

[2]) Die Kuṇḍalī.

आम्भो धारणा १७

विष्णुः



Man stütze sich mit den beiden Handflächen auf die Erde, strecke das Fußpaar hoch und den Kopf in die Luft, um die Śakti zu erwecken und ein langes Leben zu erreichen. Das nennen die Heiligen *vajrolī-mudrā*.

46. Diese Praktik ist die vorzüglichste, die Ursache der Erlösung für die Yogin's; diese Praktik bringt den Yogin's Heil und verleiht ihnen Vollendung.

47. Dank dieser Praktik tritt sicherlich Vollendung in bezug auf die Tropfen[1]) ein; und wem diese sehr mühevolle Tropfen-Vollendung geglückt ist, was glückt dem nicht alles auf dem Erdenrunde!

48. Wenn man diese mudrā ausübt, erlangt man trotzdem bestimmt jegliche Vollendung, wenn man auch zahlreichen Genüssen hingegeben ist.

H. (bei Walter p. 33): „Duas res, quas quilibet adipisci non potest, hoc loco commemorabo; quarum una est lac, altera femina obsequiosa.

85. Inter coitum yogî contractione semen lente ascendere cogat, quomodo et vir et femina vajrolîm adipisci possunt.

86. Calamo idoneo yogî intente paulatimque in penis foramen ... spiret, spiritui viae faciendae causa.

87. Guttam in pudenda feminae casuram exercitatione reverti cogat; si autem ceciderit propria gutta, eam reverti cogat servetque.

88. Yogî ita guttam servans mortem vincet; nam ut gutta lapsa mortem, eodem modo retenta vitam indicat.

89. Gutta servata odor iucundus exoritur in corpore; unde timor mortis, dum gutta servatur in corpore?

90. In animo semen virile, in semine vita nititur; diligenter igitur animus semenque servanda sunt ..."

Als Unterarten der Vajrolī wenden H. III, 92 die *Sahajolī* und *Amarolī* bezeichnet, „weil sie zum nämlichen Resultat führen". Ihre Beschreibung lautet bei Walter p. 33 f.:

Sahajolī (H. III, 93—95).

Nachdem sie gute aus verbranntem Kuhdünger bestehende Asche mit Wasser gemischt haben, sollen sich der Mann und das

---

[1]) „Retention of seed".

Weib nach dem Vajrolî-coitus einreiben, und dann in beliebiger Stellung kurze Zeit müßig dasitzen.

94. Diese immer zuverlässige Übung wird von den Yogin Sahajolî genannt; sie verleiht Schönheit und führt, obgleich sie mit Genuß verbunden ist, zur Erlösung.

95. Möge dieser Yoga gelingen den Verdienstvollen, den Ausharrenden, denen, die die Wahrheit sagen, den nicht Neidischen, nicht aber den Mißgünstigen.

Amarolī (H. III, 96—103).

Den ersten Somastrom läßt man vorüber, weil er zu viel Galle enthält; den letzten, weil er zu saftlos ist, dagegen gibt man sich ab mit dem kühlen mittleren Strom. Das ist die Amarolî nach der von Kāpālika herrührenden Meinung Khanda's.

97. Wenn man beständig Amarî (Soma) trinkt, täglich das Nasya[1]) übt und Vajrolî richtig ausführt, so heißt das Amarolī.

98. Die durch die Übung herausgetretene Cāndrī (Soma) vermische man mit Kuhdüngerasche und lege die Mischung auf den oberen Teil des Körpers; so wird man helläugig.

99. Viri semine peritia usu comparata hausto femina, si menstrua quoque eodem modo (Vajrolī) servare potest, Yoginī appellatur.

100. Menstruorum sine dubio ea nihil perdet; in eius corpore nāda cum anusvāra jungitur.[2])

101. Gutta menstruisque in corpore coniunctis femina exercitatione, quae vajrolī appellatur, omnem siddhim[3]) adipiscitur.

102. Quae, quum menstrua ascendere coegerit, ea supra servare potest, Yoginī est; et praeterita et futura noscit; certe Khecarī fit (i. e. facultatem in aere incedendi adipiscitur).

103. Durch den Yoga der Vajrolī erlangt man auch körperliche Vollendung. Dieser heilbringende Yoga führt zur Erlösung, während er zugleich mit Genuß verbunden ist.

---

[1]) Nach dem Kommentare wird dadurch vermittelst des Atems Amarī (Soma) in die Nase gebracht.

[2]) Nāda ist der innere Laut, den man bei einer bestimmten Yoga-Übung vernimmt; er soll mit Om identisch sein, dessen m dann der anusvāra wäre.

[3]) Vollendung.

12. Śakticālani-mudrā (Gh. III, 49—60; H. III, 104 ff; Fig. 60).

49. Die höchste Göttin, Kuṇḍalī, ruht schlafend im Rectum, die Ātma-Śakti; sie hat die Gestalt einer Schlange und besitzt drei und ein halbe Windung.

50. So lange sie im Leibe schläft, ist Jīva wie ein Vieh; so lange kommt kein Wissen, ob man schon zehn Millionen Yoga-Übungen vollbringt.

51. Wie man ein Torweg mit dem Schlüssel gewaltsam öffnet, so bringt man durch das Aufwecken der Kuṇḍalinī die Tür Brahman's zum Klaffen.

52. Den Nabel mit einem Tuche umwunden und nicht nackt draußen befindlich, sondern in einem geheimen Gemach verweilend übe man das *Śakticālana*.

53. Eine Elle in der Länge messend, in der Breite vier Zoll, weich, weiß und zart: das sind die Merkmale des Tuches zum Umgürten. Im Besitz eines solchen Tuches verbinde man es mit der Hüftschnur.

54. Man bestreiche den Körper mit Asche, nehme die *Siddha*-Positur ein, ziehe die Luft durch die Nasenlöcher ein und vereinige sie kräftig mit dem Abwinde.

55. So lange ziehe man langsam vermittelst der Aśvinī-mudrā die Schamgegend zusammen, bis die Luft in der Suṣumnā entlang geht und sich kräftig kundgibt . . .

57. Ohne das Śakticālana gelingt die Yonimudrā nicht; darum übe man zuerst das Cālana und studiere dann die Yonimudrā.

H. (bei Walter p. 35 f.) gibt in 104—112 zunächst eine mystische Schilderung der Kuṇḍalī, die in 105 fast ganz mit Gh. (51) übereinstimmt, und fährt dann fort: „Kanda ist eine Spanne oberhalb [des Rectum], 4 aṅgula (= 3 Zoll) im Durchmesser, weich, glänzend und durch ein gürtelartiges Kleidungsstück bezeichnet.

114. Man nehme die Stellung des Vajrāsana ein, halte mit den Händen beide Füße in der Nähe der Fußknöchel fest und drücke den Kanda stark.

115. In dem Vajrāsana verweilend, „bewege“ der Yogin die Kuṇḍalī, darauf führe er den Bhastrākumbhaka aus und wecke die Kuṇḍalī auf.

116. Man drücke den Sūrya[1]) zusammen und „bewege“ die Kuṇḍalī; wie sollte sich dann selbst einer, der sich im Rachen des Todes befindet, noch vor dem Tode fürchten?

117. Durch das Hinundherbewegen gelangt jene auf die Dauer von zwei muhūrta (= $1^1/_2$ St.) ohne Gefahr in die Suṣumnā und wird etwas aufwärts gezogen.

118. Dadurch verläßt die Kuṇḍalī sicher die Mündung der Suṣumnā, und der Atem geht von selbst in die Suṣumnā.

119. Darum „bewege“ man immer die ruhig schlummernde Arundhatī[2]), denn durch das Bewegen derselben wird der Yogin von Krankheiten befreit.

120. Der Yogin, durch den die Śakti bewegt wird, wird der acht Zauberkräfte teilhaft werden. Wozu sollte ich noch mehr sagen? Den Tod besiegt er spielend . . .“

13. Taḍāgī-mudrā (Gh. III, 61; fehlt in H.; Fig. 61 und 62).

Wenn man die Paścimottāna-Positur vornimmt und den Bauch in die Form eines Wasserloches bringt, so ist das die hohe mudrā Taḍāgī, die Alter und Tod vernichtet.

14. Māṇḍūkī-mudrā (Gh. III, 62—63; fehlt in H.; Fig. 63).

Man mache den Mund verschlossen, bewege die Zungenspitze (gegen den Gaumen) und koste langsam den Nektar. Das kennt man als die Māṇḍūkī-mudrā.

63. Wer beständig die Māṇḍūkī ausführt, bei dem entstehen keine Runzeln und keine grauen Haare; er hat ewige Jugend, und das Haar wird nicht reif.

15. Śāmbhavī-mudrā (Gh. III, 64—67; H. IV, 36—37; Fig. 64).

Indem man den Raum zwischen den Augen ansieht, betrachte man Ātmārāma. Das ist die Śāmbhavī-mudrā, die in allen Tantra-Schriften geheim gehalten wird.

65. Die Veden, profanen Schriften und Purāṇa's sind wie gemeinschaftliche Hetären; diese Śāmbhavī-mudrā aber bleibt verborgen wie eine ehrbare Frau.[3])

66. Der wahrlich ist der Anfangsherr, der Nārāyaṇa selbst, der der schöpferische Brahman, der die Śāmbhavī-mudrā kennt.

---

[1]) Das in der Nabelgegend befindliche Feuer.

[2]) = Kuṇḍalī.

[3]) = H IV, 35.

67. Wahr, wahr, und nochmals wahr hat man gesprochen, wenn man sagt, o großer Herr: Wer die Śāmbhavī kennt, der ist Brahman; nicht anders.

H. (bei Walter p. 42): „Man richte das Auge, dasselbe weder auf- noch zumachend, auf eine Stelle an der Oberfläche des Körpers, die dem entspricht, was im Innern wahrzunehmen ist (d. h. man fixiere einen der mystischen Kreise). Dies ist die Śāmbhavī Mudrā, die in den heiligen Schriften bewahrt wird . . .

37. Wenn der Yogin Bewußtsein und Atem auf das innerlich Wahrnehmbare konzentriert hat und mit gesenktem Kopf. . . und unbeweglichem Augapfel die Stelle außerhalb des Körpers betrachtet und doch nicht betrachtet (denn in Wirklichkeit ist ja seine ganze Aufmerksamkeit auf das innerlich Wahnehmbare gerichtet), so entsteht diese Mudrā Śāmbhavī, die bloß durch die Gunst des Lehrers zu erlangen ist, und es entspringt jene höchste, seligmachende Wirklichkeit, deren Kennzeichen die Erlösung ist.

16. Pārthivīdhāraṇā-mudrā (Gh. III, 68—71; fehlt in H.; Fig. 65).

Die Śāmbhavī ist besprochen worden; höre nun von den fünf Dhāraṇā's. Wenn man die Dhāraṇā erreicht hat, was glückt einem dann nicht auf dem Erdenrunde!

69. Dadurch kann man mit dem Menschenleibe die Himmel besuchen und verlassen; man kann mit Gedankenschnelle hingehen, wohin man will, und wandelt in der Luft; nicht anders.

70. The Pṛithivī-Tattva has the color of orpiment (yellow), the letter la is its secret symbol or seed, its form is four-sided, and Brahmā is its presiding deity. Place this Tattva in the heart, and fix by Kumbhaka the Prâṇa-Vāyus and the Chitta there for the period of five ghatikas ($2^1/_2$ hours). This is called Adhodhāvaṇa. By this, one conquers the Earth and no earthy-elements can injure him; and it causes steadiness.[1]

71. Wer die Pārthivīdhāraṇā-mudrā beständig ausführt, der wird selbst zum Todbesieger und wandelt als Vollendeter auf Erden.

---

[1]) Ich gebe hier die englische Übersetzung, da ich bei der Beschaffenheit der Stelle im Original ohne einheimischen Kommentar nicht in der Lage bin, einen befriedigenden Sinn herauszubekommen.

17. Āmbhasī Dhāraṇāmudrā (Gh. III, 72—74; fehlt in H.; Fig. 66).

Einer Muschel oder dem Monde ähnlich, weiß wie Jasmin, hinreichend glänzend, mit dem Buchstaben v als dem Symbole ihres Nekters versehen, immer in Verbindung mit Vṣṇiu — so ist das Wesen (der āmbhasī). Wenn man dabei fünf ghaṭikās den Atem samt dem Denken verborgen festhält, so ist das die āmbhasī dhāraṇā, die unerträgliche Qualen und Sünden fortnimmt.

73. Der Yoga-Kenner, der diese höchste āmbhasī dhāraṇā versteht, findet selbst in tiefem, grausigem Wasser keineswegs den Tod.

74. Diese höchste mudrā aber ist sorgfältig geheim zu halten; wird sie ausposaunt, so schwindet die Vollendung; wirklich, ich sage die Wahrheit.

18. Āgneyī Dhāraṇāmudrā (Gh. III, 75—76; fehlt in H.; Fig. 67).

Was sich am Nabel befindet, einem Indragopa[1]) (an Farbe) gleicht, als Symbol r hat, Dreiecksgestalt besitzt, aus Glut besteht, leuchtend, rot, mit Rudra verbunden ist und Vollendung verleiht — in diesem Tattva halte man den Atem samt dem Denken fünf ghaṭikās verborgen an: das ist die Feuer-Dhāraṇā, die die tiefe Furcht vor dem Todesgotte beseitigt.

76. Wenn der Adept in brennendes, flammendes Feuer fällt, bleibt er dank dieser mudrā am Leben und wird nicht des Todes teilhaftig.

19. Vāyavī Dhāraṇāmudrā (Gh. III, 77—79; fehlt in H.; Fig. 68).

Was (an Farbe) einer Menge schwarzer Augensalbe gleicht, von rauchfarbigem Aussehen ist, aus Sattva besteht, den Buchstaben y (als Symbol) besitzt und als (Schutz-)Gottheit Īśvara hat, in diesem Tattva halte man den Atem samt dem Denken fünf ghaṭikās verborgen an. Das ist die vāyavī dhāraṇā, die (den Adepten) in der Luft wandeln macht.

78. Diese höchste mudrā aber vernichtet Alter und Tod; man stirbt nicht vom Winde; sie ist die Spenderin des Wandelns in der Luft.

---

[1]) Coccinella oder Leuchtkäfer.

79. Sie ist nicht jedem beliebigen Hinterlistigen und Glaubenslosen anzuvertrauen. Geschieht es aber doch, so schwindet die Vollkommenheit . . .

20. Ākāśī Dhāraṇāmudrā (Gh. III, 80—81; fehlt in H.; Fig. 69).

Was dem trefflichen, reinen Wasser im Meere gleicht, den hohen Glanz des Himmels hat, als Gottheit den Sadāśiva und als Symbol den Laut h besitzt, in diesem Tattva halte man den Atem samt dem Denken fünf ghaṭikās verborgen an. Damit vollbringt man die Āther-Dhāraṇā, die die Torflügel zur Erlösung sich öffnen macht.

81. Wer die mudrā Ākāśī Dhāraṇā kennt, der ist ein Yoga-Kenner; zu ihm kommt der Tod nicht, und (selbst) beim Weltuntergang gerät er nicht in Verlegenheit.

21. Aśvinī-mudrā (Gh. III, 82—83; fehlt in H.).

Wenn man die Öffnung des Anus immer wieder zusammenzieht und ausdehnt, so ist das die aśvinī mudrā, die das Erwachen der Śakti bewirkt.

83. Die aśvinī mudrā ist sehr wichtig; sie beseitigt die Krankheiten des Rectum, bewirkt Stärkung der Kraft und verhindert einen vorzeitigen Tod.

22. Pāśinī-mudrā (Gh. III, 84—85; fehlt in H.; Fig. 71).

Man tue die Füße in fester Umschlingung wie eine Schlinge hinter den Hals. Das ist eben die pāśinī mudrā, die das Erwachen der Śakti bewirkt.

85. Die pāśinī ist eine große mudrā, die Stärkung der Kraft bereitet. Sie muß von den Adepten, die nach Vollendung verlangen, eifrig ausgeführt werden.

23. Kākī-mudrā (Gh. III, 86—87; fehlt in H.; Fig. 72.)

Wenn man ganz langsam mit dem Munde wie mit einem Krähenschnabel die Luft trinkt, so ist das die kākī-mudrā, die alle Krankheiten beseitigt.

87. Die kākī-mudrā ist eine hohe mudrā, die in allen Tantra-Texten geheim gehalten wird. Bloß ihr ist es zu danken, daß (der betr. Adept) wie eine Krähe nicht krank wird.

24. Mātaṅginī-mudrā (Gh. III, 88—91; fehlt in H.; Fig. 73).

Indem man im Wasser steht, welches bis zum Halse reicht, ziehe man durch die Nasenlöcher Wasser ein und lasse es aus

dem Munde wieder heraus. Dann wiederum ziehe man es mit dem Munde ein

89. und gebe es dann durch die Nasenlöcher wieder von sich. So tue man immer und immer wieder; das ist die hohe mātaṅginī mudrā, die Alter und Tod vernichtet.

90. An einem einsamen, menschenleeren Orte befindlich vollbringe man mit konzentrierten Gedanken die mātaṅginī mudrā; dann wird man wie ein Elefant.

91. Wo auch immer ein solcher Yogin weilt, er erlangt unendliches Glück. Darum soll man mit allem Eifer jene hohe mudrā vollziehen.

25. Bhujaṃginī-mudrā (Gh. III, 92—93; fehlt in H.; Fig. 74).

Wenn man den Mund etwas vorstreckt und die Luft mit der Kehle einzieht, so ist das die Bhujagī-mudrā, die Alter und Tod vernichtet.

93. So viele Krankheiten im Leibe sind, besonders Indigestion etc., das alles beseitigt schnell die bhujaṃginī-mudrā, wo (sie ausgeführt wird).

Es folgt dann in Gh. III, 94—100 noch eine zusammenfassende, allgemeine Lobpreisung der mudrā's, von ihren heilkräftigen Wirkungen etc., die auch bei H. etwas Entsprechendes hat.

4. Pratyāhāra.

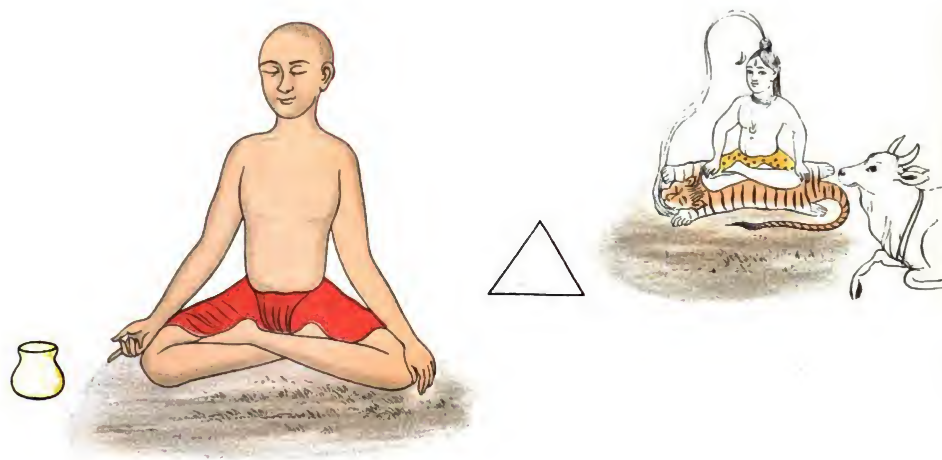
Die „Zurückziehung der Sinne von den Sinnesobjekten", wie die sinngemäße Übersetzung von pratyāhāra lautet, oder kürzer „Konzentration", bildet eine weitere Stufe in der Entwicklung des Yoga-Adepten; durch ihre bloße Kenntnis gehen alle Feinde der Erlösung, wie z. B. Lust, zugrunde, heißt es Gh. IV, 1; und sie fährt dann fort:

2. Wohin auch immer der bewegliche, unbeständige Geist abschweift, man lenke ihn von dort ab und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

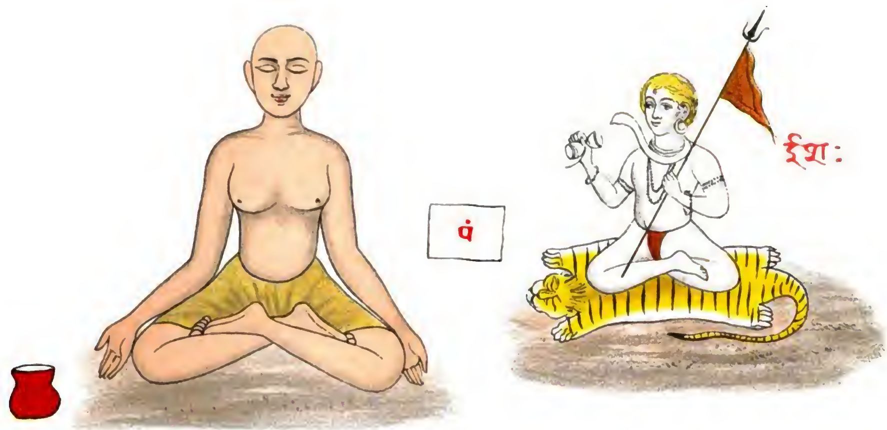
3. Wohin auch immer der Blick sich richtet, dorthin eilt der Geist. Daher ziehe man ihn zurück und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

4. Hervorheben oder Verdunkeln, lieblich Anzuhörendes oder Furcht Bereitendes — man lenke den Geist davon ab und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

तेजोधारणा १८



वायवीयधारणा १८



5. Was kalt oder auch warm ist, wenn man in Berührung damit tritt — man ziehe den Geist davon zurück und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

6. An welchen Düften der Geist hängt, an Wohlriechendem oder Übelriechendem — man ziehe ihn davon zurück und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

7. Wenn der Geist sich irgend einem Schmecken, von Süßem, Sauerem, Bitterem etc. zuwendet, so ziehe man ihn davon zurück und bringe ihn unter seine eigene Botmäßigkeit.

*

5. **Prāṇāyāma** (Anhalten des Atems).

Durch die Praktiken, die das Anhalten des Atems ausmachen, wird man nach Gh. V, 1 gottgleich, und vier Erfordernisse gehören dazu, um einen ganzen Erfolg davon zu haben: ein günstiger Platz, eine angemessene Zeit, mäßige Nahrung und viertens die Reinigung der Kanäle. Allerdings sind das alles Bedingungen, die der Yogin überhaupt erfüllen muß, so daß wir sie auch in anderem Zusammenhange in den einschlägigen Texten finden. Immerhin mögen sie hier einen Platz bekommen.

Der Platz für den Yogin (Gh. V, 3—7; H. I, 12—14).

Man mache mit dem Yoga keinen Anfang in einem (von der Heimat) weit entfernten Lande, im Walde, in der Residenz des Königs, mitten unter den Leuten; geschieht es aber doch, so vernichtet er den Erfolg.

4. In einem fernen Lande fehlt das Vertrauen; im Walde mangelt es an Beschützern, und inmitten der Leute ist Öffentlichkeit. Darum soll man diese drei meiden.

5. In einer schönen Gegend, einem gerecht regierten Lande, wo es Almosen genug und keine Störungen gibt, baue man sich eine Hütte, die mit Einfriedigungen umgeben ist.

6. Innerhalb der Einfriedigung sei ein Brunnen und ein Teich; die Hütte sei nicht zu hoch und nicht zu niedrig und frei von Insekten.

7. So baue man sie, gehörig mit Kuhmist bestrichen und der (Fenster-)Öffnungen entbehrend, und so übe man an versteckter Stelle prāṇāyāma.

In H (bei Walter p. 2) heißt es: „In einem wohlregierten, rechtschaffenen Lande, an einem ruhigen, mit Lebensmitteln

wohl versehenen Ort, in einer einsamen Zelle, die auf eine Entfernung von einer Bogenlänge von Felsen, Feuer und Wasser abliegt, soll der Haṭhayogin wohnen.

13. Die Zelle sei mit einer kleinen Türe versehen, aber ohne Fenster, Vertiefung und sonstige Öffnungen; sie sei weder zu hoch, noch zu tief, noch zu lang; sie sei vorschriftsmäßig mit Kuhmist dick bestrichen und frei von jeglichem Ungeziefer. Außen sei sie durch Laube, Altar und Brunnen verschönt und von einer Mauer umgeben; so wird von den Vollendeten, welche den Haṭhayoga üben, das Aussehen einer Yogazelle geschildert.

Die Zeit für die Ausübung des Yoga

wird in Gh. V, 8—15 dahin bestimmt, daß der angehende Yogin Winter, kühle Jahreszeit, Sommer und Regenzeit meiden soll; vielmehr soll er im Frühling oder Herbst (März—April resp. September—Oktober) mit seinen Übungen beginnen. Dann hat er Erfolg und bleibt von Krankheiten verschont.

Mäßigkeit im Essen (Gh. V, 16—22).

Wer ohne Mäßigkeit im Essen mit dem Yoga beginnt, den suchen mannigfache Krankheiten heim, und er hat in keiner Weise mit dem Yoga Glück.

17. Der Yogin esse Reisspeise oder Gerstenmehl, ferner Weizenmehl, Mungo-Bohnen, māṣa-Bohnen[1]), Kichererbsen etc., gesäubert und ohne Spelzen . . .[2])

21. Wenn er reine, recht süße, geschmeidige und wohlschmeckende Speise mit Vergnügen genießt, wobei die eine Hälfte des Magens leer bleibt, so kennt man das als Mäßigkeit im Essen.

22. Mit Speise fülle man die eine Hälfte des Magens an, mit Wasser das dritte Viertel, den vierten Teil spare man für das Regulieren des Atems.

Bei H (Walter p. 9, 10) lauten die entsprechenden Vorschriften I, 58, 62, 63: „Unter mäßiger Nahrung versteht man milde und süße Speise, von der aber bloß drei Viertel, und zwar nur um das Leben zu fristen, genossen werden.

[1]) Phaseolus radiatus.

[2]) Es folgen in Str. 18—20 eine ganze Reihe Pflanzen, von denen gut zu essen ist.

62. Passende Nahrung: Gute Speisen aus Weizen, Reis, Gerste, ṣāṣṭika[1]); ferner Milch, zerlassene Butter, Sandzucker, frische Butter, Zucker, Honig, getrockneter Ingwer, die fünf Gemüse, deren erstes die Paṭola-Frucht[2]) ist, Mudga [= Mungobohne] u. a. und reines Wasser; das paßt für einen großen Weisen.

63. Nährende, süße, fette, aus Milch bestehende, die drei humores des Körpers unterhaltende, angenehme, passende Speise soll der Yogin zu sich nehmen.

Unter den verbotenen Speisen erscheinen in Gh. V, 23 ff. eine ganze Reihe von Pflanzen und ihren Produkten, die einzeln namhaft zu machen deshalb keinen Zweck hat, weil viele davon sich kaum werden identifizieren lassen; ganz abgesehen davon, daß die Lesarten des Textes gewiß verbesserungsfähig sind. Daß sich die verschiedenen Regeln auch widersprechen können, zeigt z. B. Gh. V, 26, wo frische Butter, zerlassene Butter, Zucker etc. verboten werden, die in H. I, 62 ausdrücklich erlaubt werden!

H. (bei Walter p. 9) kennt als unpassende Speisen: „Beißendes (wie die Kürbisart Momordica Charantia, Kom.), Saures (wie die Tamarindenfrucht), Scharfes (wie der Pfeffer), Salziges, Heißes (wie Syrup, Kom.), Harītaśāka (eine Gemüseart), sauern Reisschleim, Sesamöl, Sesam, Senf, berauschende Getränke, Fische, Fleischsorten wie Ziegenfleisch, geronnene Milch, Buttermilch, Kulattha (eine Hülsenfrucht), Judendorn, Ölkuchen, Asa foetida, Knoblauch usw.

60. Unpassende Nahrung soll der Yogin kennen; es sind von ihm ferner zu meiden: Warmes, Rauhes, Versalzenes, Saures, verdorbene Speisen, Śākotkaṭa [brennender Pfeffer]."

Reinigung der Kanäle (Gh. V, 32 ff.; H. I, 4 ff.).

32. Der Yogin sitze auf einem Kuśa-Gras-Sitz, oder auf einem Antilopenfelle, oder auf einem Tigerfelle, oder auf einer wollenen Decke, oder auf der Erde, mit dem Gesicht nach Osten oder Norden.

35. Wenn die Kanäle von Unreinigkeiten angefüllt sind, kann der Wind in ihnen nicht entlang gehen. Wie kann also das

[1]) In sechzig Tagen reifendes Getreide.

[2]) Trichosanthes dioeca.

Anhalten des Atems glücklich ausgeführt, wie kann die Kenntnis der Wahrheit erlangt werden?

36. Darum bemühe man sich zunächst um die Reinigung der Kanäle und dann um das Anhalten des Atems. Die Reinigung der Kanäle wird als zweifach bezeichnet: als *samanu* und *nirmanu*.

37. Erstere wird vermittelst [Rezitation des] *Bīja* ausgeführt, diese durch die Läuterungshandlungen [s. diese, oben p. 179 ff] . . .

38. 39. Der Yogin setze sich auf seinen Sitz und führe die Lotus-Positur aus, nehme die Verehrung des Meisters vor, ganz wie es ihm von diesem gesagt worden ist, und vollziehe die Reinigung der Kanäle, um den Prāṇāyāma richtig vornehmen zu können.

40. Indem er dann über das Wind-Symbol [den Buchstaben y] meditiert, der von Farbe rauchig ist und Tejas enthält, soll der Verständige mit dem Candra-Kanale [dem linken Nasenloche] die Luft einziehen, indem er das Symbol sechzehnmal wiederholt.

41. Vermittelst Kumbhaka halte er ihn so lange an, als man braucht, vierundsechzigmal jenes Symbol zu wiederholen, und stoße dann die Luft aus dem Sūrya-Kanale [dem rechten Nasenloche] in der Zeit von zweiunddreißig solchen Wiederholungen wieder aus.

42. Nachdem man von der Nabelgegend das Feuer sich hat erheben lassen, meditiere man über das mit der Erde verbundene Tejas und ziehe mit dem Sūrya-Kanale [dem rechten Nasenloche] während einer sechszehnmaligen Wiederholung des Feuersymbols [r] die Luft ein;

43. vermittelst Kumbhaka halte man ihn so lange an, als man braucht, um vierundsechzigmal jenes Symbol zu wiederholen, und stoße dann die Luft aus dem Śaśin-Kanale [dem linken Nasenloche] in der Zeit von zweiunddreißig solchen Wiederholungen wieder aus.

44. Man meditiere über das Mondrund an der Nasenspitze, welches von Glanz erfüllt ist, ziehe die Luft mit sechzehnmaliger Wiederholung des Symbols *ṭha* vermittelst der *iḍā* [des linken Nasenloches] ein,

45. und halte sie so lange an, als man braucht, um vierundsechzigmal das Symbol *va* zu wiederholen. Dann meditiere man über den Nektar, der zum Fließen gebracht wird; stelle sich vor, daß er durch die Gefäße geläutert wird,[1]) und stoße die Luft unter zweiunddreißigmaliger Wiederholung des Lautes *la* . . . wieder aus.

46. Nachdem man diese also beschaffene Reinigung der Gefäße vorgenommen hat, setze man sich in irgend einer Positur fest hin und beginne mit dem eigentlichen prāṇāyāma."

Die verschiedenen Arten des Kumbhaka.

Gh. V, 47 zählt acht Arten des Kumbhaka auf; nämlich ***sahita, sūryabheda, ujjāyī, śītalī, bhastrikā, bhrāmarī, mūrchā*** und ***kevalī***.

1) *sahita* (Gh. V, 48—60):

48. ***sahita*** wird als zweifach bezeichnet: als a) ***sagarbha*** und b) ***nirgarbha***. Der erstere wird ausgeführt unter Aussprechung des Symbols; der andere ist ohne dieses.

a) 49. Nun will ich dir zuerst die *sagarbha*-Anhaltung des Atems schildern. Man setze sich mit dem Gesicht nach Osten oder Norden auf einen bequemen Sitz,

50. gedenke an (Gott) Brahman mit der Qualität *Rajas*, von roter Farbe, in Gestalt des Lautes *a*, und ziehe die Luft mit dem linken Nasenloch ein unter sechzehnmaliger Wiederholung (von *aṃ*).

51. Am Ende des Einatmens und zu Beginn des Anhaltens ist aber der *uḍḍīyānabandha* auszuführen. Man meditiere über den aus (der Qualität) Sattva bestehenden (Gott) Hari, den schwarzfarbigen, in Gestalt des Lautes *u*,

52. und halte (den Atem) vermittelst Kumbhaka unter vierundsechzigmaliger Wiederholung (des Lautes *u*) an. Indem man dann an den aus (der Qualität) *Tamas* bestehenden, weißfarbigen (Gott) Śiva in Gestalt des Lautes *ma* denkt,

53. atme man während zweiunddreißigmaliger Wiederholung (des Lautes *ma*) wieder nach Vorschrift aus. Immer

---

[1]) „In the meanwhile imagine (or contemplate) that the nectar flowing from the moon at the tip of the nose runs through all the vessels of the body, and purifies them. Thus contemplating, let him expel the air by repeating thirty-two times the Prithivī-Bīja [-Erdsymbol] (*laṃ*)."

wieder ziehe man die Luft dem mit rechten Nasenloche ein, halte sie vermittelst *Kumbhaka* an

54. und stoße sie aus dem linken Nasenloche dann wieder aus, mit Wiederholung des betreffenden Symbols. Immer wieder aber führe man das vorwärts und rückwärts der Reihe nach aus.

55. Am Ende des Einatmens folgt das Anhalten, wobei man die beiden Nasenflügel mit dem Daumen, dem Ring- und dem kleinen Finger schließt, ohne Zeige- und Mittelfinger (zu benutzen).

b) 56. Die *nirgarbha*-Anhaltung des Atems aber geschieht ohne Symbol, wobei man die Fläche der linken Hand auf das linke Knie legt.

57. Das Einatmen, Anhalten und Ausstoßen der Luft dauert von ein bis hundert (Wiederholungen des betr. Symbols). Die beste Zahl ist zwanzig, die mittlere sechzehn,

58. die geringste zwanzig Wiederholungen[1]): so sind die prāṇāyamā's als dreifach bekannt. Bei der geringsten entsteht Hitze, bei der mittleren Schwanken des Körpers;

59. bei der besten verläßt man den Fußboden: so ist das Merkmal der (mit prāṇāyāma verbundenen) Vollendung ein dreifaches. Infolge von Atemhaltung schwebt man in der Luft, die Krankheiten verschwinden,

60. man erweckt die Energie (*Śakti*), es ergibt sich *manonmanī*, im Herzen entsteht Wonne, und glücklich wird, wer den Atem anhält.

[H. II, 71 sagt nur, daß der Kumbhaka aus zwei Klassen bestehen solle: aus sahita und kevala.]

2. Sūryabheda-Kumbhaka (Gh. V, 61—71 = H. II, 48—50).

61. .... Man ziehe die äußere Luft mit aller Kraft durch den Sonnenkanal (das rechte Nasenloch) ein

62. und halte sie mit vielem Eifer vermittelst Kumbhaka und der jālandhara-Praktiken; und zwar soll man Kumbhaka so lange ausführen, bis der Schweiß aus Zehen und Haaren kommt ....

---

[1]) Nach der englischen Übersetzung verhalten sich dann Einatmen, Anhalten und Ausatmen wie 20 : 80 : 40 resp. 16 : 64 : 32 resp. 12 : 48 : 24 Sekunden.

69. Mit dem linken Nasenloch atme man danach fest und mit ungehemmtem Ungestüm aus.

70. Dann ziehe man die Luft wieder mit dem rechten Nasenloch ein, halte sie nach Vorschrift an, atme sie aus und vollziehe (diesen *sūryabhcda*) in dieser Reihenfolge immer wieder.

71. Er vernichtet Alter und Tod, erweckt die Kraft der Kuṇḍalī und mehrt das Körperfeuer.

H. (bei Walter p. 18): 48. „Auf einem angenehmen Sitz verweile der Yogin in einem Āsana [einer Positur] und ziehe langsam die äußere Luft durch die rechte Nāḍī [Nasenloch] ein.

49. Man verrichte den Kumbhaka, bis der Atem gehemmt ist von den Haaren bis zu den Zehenspitzen, dann atme man langsam durch die linke Nāḍī die Luft wieder aus.

50. Dieses vortreffliche, immer und immer wieder zu übende Sūryabhedana reinigt den Kopf, vernichtet Atemkrankheiten und beseitigt die durch Würmer hervorgebrachten Störungen."

3. Ujjāyī-Kumbhaka (Gh. V, 72—75; H. II, 51—53).

72. Man ziehe die Luft mit beiden Nasenlöchern ein und halte sie im Munde an, ziehe die Luft aus Lunge und Kehle ebenfalls ein und halte sie im Munde an.

73. Nachdem man den Mund gereinigt[1]) und wieder geschlossen (?) hat, vollziehe man danach den *jālandhara*, übe nach Kräften den Kumbhaka und halte ohne Hemmnis den Atem an.

74. Wenn man den *ujjāyī-Kumbhaka* ausführt, erreicht man alle Ziele; es gibt keine Schleimkrankheiten, keine harten Winde, keine Indigestion,

75. keine Dysenterie, keine Schwindsucht, keinen Husten, kein Fieber, keine Milzsucht. Zur Vernichtung von Alter und Tod vollziehe man den *ujjāyī-Kumbhaka*.

H. (bei Walter p. 18): „51. Den Mund schließend ziehe man langsam den Atem durch die beiden *Nāḍī* [Nasenlöcher] ein, so daß er hörbar zwischen Hals und Herzen stecken bleibe.

52. Wie zuvor halte man den Atem an und atme durch die *Iḍā* [das linke Nasenloch] wieder aus; dies heilt Phlegmakrankheiten im Hals und facht das Körperfeuer (d. h. das Verdauungsfeuer) an.

---

[1]) i. e. expelled air through mouth.

53. Dieser *Ujjāyī* genannte Kumbhaka soll gehend oder stehend ausgeführt werden; er vernichtet die Wassersucht der *Nāḍī* und die bis zu den Dhātu [Grundstoffen] vordringenden Schäden."

4. Śītalī-Kumbhaka (Gh. V, 76—77; H. II, 57—58).

76. Mit der Zunge ziehe man die Luft an und fülle sie langsam in den Bauch; führe einen Augenblick den Kumbhaka aus und stoße sie aus beiden Nasenlöchern wieder aus.

77. Der Yogin vollbringe immerdar den glückverheißenden *Śītalī-Kumbhaka;* dann zeigt sich bei ihm weder Indigestion noch Phlegma noch Galle.

H. (bei Walter p. 19): „57. Mit (herausgestreckter, Kom.) Zunge ziehe der Weise den Atem ein, führe den Kumbhaka wie oben beschrieben aus (Sūryabhedana, Kom.) und lasse den Atem langsam durch die Nasenlöcher wieder heraus.

Dem Kom. zufolge soll die Zunge dem unteren Teil eines Vogelschnabels gleich gemacht werden.

58. Krankheiten wie Gulma, Milzkrankheit, ferner Fieber, Gallsucht, Hunger, Durst, Gift überwindet der Śītalī genannte Kumbhaka."

5. Bhastrikā-Kumbhaka (Gh.V, 78—80; H. II, 59—67.

78. Wie der Blabalg der Schmiede sich der Reihe nach hebt und senkt, so ziehe man den Wind durch beide Nasenlöcher langsam ein.

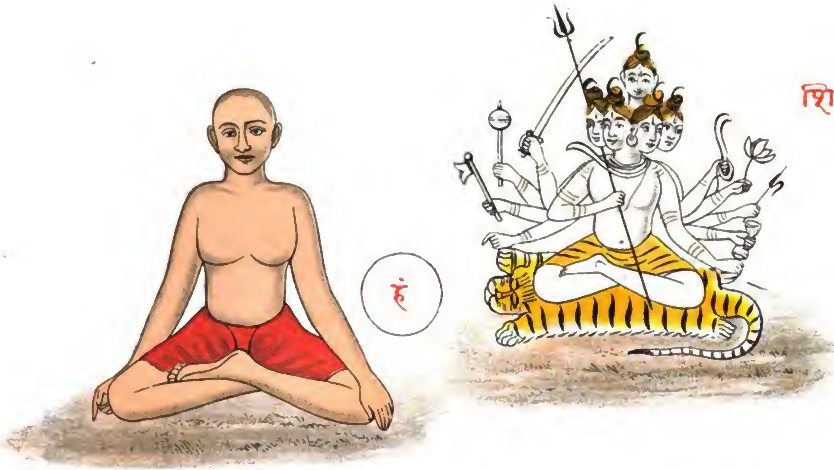
79. Nachdem man das zwanzigmal gemacht hat, führe man den Kumbhaka aus; bei dessen Beendigung stoße man den Wind wie oben gesagt nach Vorschrift aus.

80. Dreimal vollziehe der Weise diesen *Bhastrikā-Kumbhaka;* dann gibt es keine Krankheit und keine Mühsal, sondern Gesundheit alle Tage.

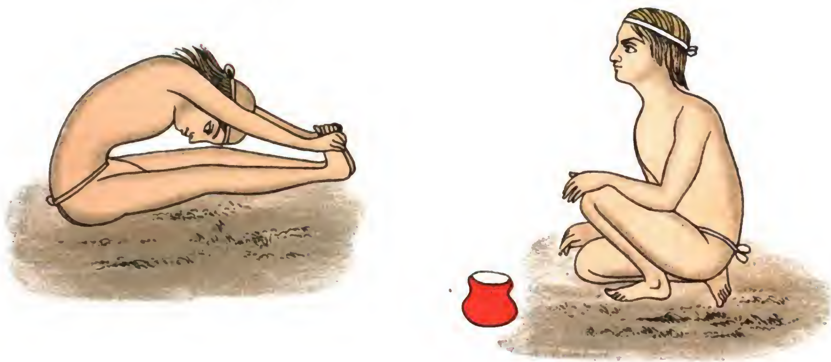
H (bei Walter p. 19 f.): „59. Die beiden gewaschenen Fußsohlen lege man auf die beiden Schenkel, so wird daraus das Padmāsana, das alle Sünden vernichtet.

60. Nachdem der Weise das Padmāsana richtig eingenommen hat, so aber, daß Nacken und Bauch eine gerade Linie bilden, schließe er sorgfältig den Mund und lasse den Atem durch die Nase heraus.

नभो धारणा २०



पश्चिमतानेन २४ शुष्कवस्तिः २ अश्विनीमुद्रया २१



61. So daß der Atem zwischen Herz und Hals (und zwar) bis zum Kopf hin hörbar stecken bleibe, ziehe man schnell die Luft bis zum Herzlotus ein.

62. Immer wieder soll man auf diese Weise ausatmen und einatmen, wie der Blasbalg, der durch einen Schmied kräftig gehandhabt wird.

63. So möge er mit Einsicht den in seinem Körper befindlichen Atem in Bewegung bringen. Zeigt sich Müdigkeit im Körper, so atme er durch Sūrya [das rechte Nasenloch] ein.

64. Während der Bauch mit Luft angefüllt ist, halte man schnell mit allen Fingern außer Mittelfinger und Zeigfinger die Nase fest zu.

65. Nachdem man den Kumbhaka vorschriftsgemäß ausgeführt hat, atme man durch die Iḍā [das linke Nasenloch] die Luft aus. Dies befreit von überflüssiger Luft, Galle und Phlegma und belebt das Körperfeuer.

66. Dieser Kumbhaka weckt schnell die Kuṇḍalī, reinigt, macht glücklich, ist heilsam und beseitigt alle Hindernisse wie Phlegma usw., die sich am Eingang der Brahmanāḍī (Suṣumnā) ansammeln.

67. Er löst die drei im Körper (i. e. in der Suṣumnā, Kom.) befindlichen Granthi[1]). Daher sollte dieser *Bhastrā* genannte Kumbhaka ganz besonders geübt werden."

6. Bhrāmarī-Kumbhaka (Gh. V, 81—85; H. II, 68).

81. Wenn Mitternacht vorüber ist, nehme der Yogin an einem Orte, wo es keinen Laut von lebenden Wesen gibt, das Einatmen und Anhalten des Atems vor, indem er beide Ohren mit den Händen bedeckt.

82. Dann hört er im rechten Ohr einen inneren, glückverheißenden Ton: zuerst den Ton der Grille; dann weiter den Ton der Laute;

83. weiterhin den Ton der Wolke [= Donner], der Trommel, der Biene, der Glocke, des Gongs, des Weberschiffs, der Pauke, der Kriegstrommel etc. So entsteht bei beständiger Übung ein verschiedenartiger Ton;

---

[1]) Es gibt deren drei; der Yogin muß sie durch seine Atemgymnastik lösen. Vgl. Walter XVII f.

84. schließlich gibt es ein Tönen ohne Anschlag (*anāhata śabda*); in dessen Erklingen weilt Licht, in dem Lichte weilt der Geist.

85. Dann geht der Geist in die Auflösung ein, und das ist dann die höchste Stätte Viṣṇu's. So erlangt der Mann, dem die *bhrāmarī* geglückt ist, glücklich die Versenkung.

H (bei Walter p. 20): „So schnell, daß es hörbar wird, atme man mit dem Summen einer männlichen Biene ein, und langsam mit dem Summen einer weiblichen Biene atme man aus. Durch diese fleißige Übung entsteht in der Seele der großen Yogin eine gewisse selige Wonne."

7. Mūrchā-Kumbhaka (Gh V, 86—87; H II, 69).

86. Nachdem man mit Leichtigkeit Kumbhaka ausgeführt, den Sinn auf die Stelle zwischen den Augenbrauen gerichtet und alle Sinnesgegenstände aufgegeben hat, ergibt sich die glückverleihende Geistesbetäubung.

87. Infolge der Verbindung des Geistes mit dem Ātman entsteht sicherlich Wonne. So entsteht durch beständige Übung mannigfache Wonne, und so gelangt man auf Grund der Übung zur Vollkommenheit der Versenkung.

H (bei Walter p. 20): „Nachdem man eingeatmet hat, nehme man allmählich die Jālandhara-Stellung ein, und atme langsam aus; dies wird Mūrcchanā genannt, betäubt den Geist und macht glücklich."

8. Kevalī-Kumbhaka (Gh V, 88—101).

88. Ergibt sich nicht infolge des Atmens der *ajapā*-Spruch?[1]) Mit dem Laute *haṃ* geht der Atem aus, mit dem Laute *saḥ* geht er wieder ein.

89. Einundzwanzigtausend und sechshundert ist die Zahl des Gebetes namens *ajapā*, die der Lebende Tag und Nacht immerdar murmelt.[2])

90. Wie der Haṃsa am Perinaeum weilt, so auch im Lotus Herz, so auch in dem Nasenlöcherpaar: mit drei (Stätten) trifft der Haṃsa zusammen.

[1]) = haṃsa-Spruch. Die nächsten Worte geben die Erklärung, wie man haṃsa (= Gans, Schwan) erhält.

[2]) Also in der Minute fünfzehn Atemzüge.

91. Sechsundneunzig Zoll (in der Länge) mißt der Leib (des Atems) in Hinsicht auf seine Betätigung; der aus dem Körper herausgehende in der Regel zwölf Zoll.

92. Beim Singen ist er sechszehn Zoll lang, beim Essen zwanzig, beim Gehen vierundzwanzig, im Schlafe dreißig;

93. bei der Begattung gilt er für sechsunddreißig Zoll lang, und bei körperlicher Anstrengung für noch länger. Wenn die Anzahl seiner Bewegungen geringer wird, wächst das Leben.

94. Schwinden des Lebens, sagt man, tritt ein, wenn (diese Anzahl) übermäßig groß wird und der Atemwind aus dem Innern herausgegangen ist. Deshalb tritt der Tod auf keinen Fall ein, so lange sich der Atem im Körper befindet.

95. In der Verbindung des Topfes [= Leibes] mit der Atemluft besteht das *Kevala-Kumbhaka* . . .[1])

98. Am ersten Tage halte man den Atem ein- bis vierundsechzigmal an und führe die Kevalī achtmal, Wache für Wache, Tag für Tag aus; oder aber fünfmal; und wie das gemacht wird, will ich dir sagen:

99. Frühmorgens, mittags, zur Abendzeit, um Mitternacht und im vierten Teile der Nacht. Oder man führe es dreimal des Tages aus (früh, mittags und abends) . . .

In H (II, 71 ff., bei Walter p. 21) heißt es, daß der Kumbhaka aus zwei Klassen bestehe, nämlich aus *Sahita* und *Kevala*. „72. Man übe Sahita, bis Kevala geglückt ist, welcher darin besteht, daß man leicht den Atem hemmen kann, ohne Berücksichtigung von Recaka und Pūraka.

73. Dieser Kevalakumbhaka wird Prāṇāyāma genannt, wenn Kumbhaka allein, d. h. ohne Berücksichtigung des besonderen Recaka oder Pūraka, ausgeführt wird.

---

[1]) Die englische Übersetzung lautet danach: „All Jīvas [Lebewesen] are constantly and unconsciously reciting this Ajapâ Mantra, only for a fixed number of times every day. But a Yogī should recite this consciously and counting the numbers. By doubling the number of Ajapâ (i. e. by 30 respirations per minute) the state of Manonmanī (fixedness of mind) is attained. There are no regular Rechaka and Pûraka [Aus- und Einatmen] in this process.“ Der gedruckte Sanskrittext verträgt sich nicht mit dieser Übersetzung; anderseits muß ich gestehen, das mir daß Verständnis der Strophen 95—97 versagt geblieben ist.

Wenn man nach dem Öffnen der Suṣumnā die Atemgeräusche in der Suṣumnā hört, so ist das ein Zeichen, daß der Kevalakumbhaka geglückt ist. Kom.

74. Ist Einer durch den Kevalakumbhaka fähig geworden, nach Belieben den Atem anzuhalten, so gibt es für ihn nichts schwer Erreichbares in den drei Welten.

75. Er gelangt sicher zum Ziel des Rājayoga. Durch den Kumbhaka wird die Kuṇḍalī geweckt, und in Folge des Erwachens der Kuṇḍalī wird die Suṣumnā von Hindernissen befreit und Haṭhayoga mit Erfolg gekrönt.

76. Ohne Haṭhayoga gelingt der Rājayoga nicht, ohne Rājayoga gelingt der Haṭhayoga nicht, daher soll man bis zum Ende beide üben.

77. Hat man das Atemhemmen vermittelst des Kumbhaka vollbracht, so mache man den Geist (von der Sinnenwelt) unabhängig. Durch eine solche Übungsmethode erreicht man das Ziel des Rājayoga.

78. Schlankheit des Leibes, ruhiger Gesichtsausdruck, Offenbarung des Nāda[1]), klare Augen, Gesundheit, Beherrschung der Elemente, Verdauungsfeuer, Reinheit der Nāḍī; dies sind die Kennzeichen des Haṭhayoga."

Unter der Zahl der Kumbhakas hat H (II, 54—56 und 70; bei Walter p. 19 und 21) noch zwei weitere, *Sītkārī* und *Plāvinī*, deren Beschreibung folgendermaßen lautet: „Mit dem Munde mache man den Laut „sīt" (d. h. man lege die Zunge zwischen die Lippen und ziehe die Luft ein, Komm.) und durch die Nase atme man aus. Durch das Ausführen dieser Übung wird man ein zweiter Kāmadeva [Liebesgott]. Er wird gleich (an Zaubermacht) dem Kreise der Yoginī und ist imstande die sichtbare Welt zu vernichten. In ihm entstehen weder Hunger, noch Durst, noch Schlaf, noch Trägheit. Durch diese Vorschrift wird der Körper stark und der vorzügliche Yogin sicher vor allen Angriffen auf diesem Erdenrund bewahrt."

Plāvinī:

„Wenn der Yogin seinen Bauch mit eingeatmeter, vorzüglicher Luft füllt, so schwimmt er gleich einem Lotusblatt leicht auf tiefem Wasser."

---

[1]) Des Erklingens gewisser Töne bei den Atemübungen.

6. Dhyāna *(Kontemplation).*

Unter den acht Bestandteilen, die zur Yoga-Praxis gehören, bilden die drei letzten — *dhāraṇā*, „Festlegung des Denkorgans", d. h. das Fixieren des infolge des Zurückziehens der Sinne von den Sinnesgegenständen nicht mehr irritierten Denkens auf den Nabel, die Nasenspitze etc.; *dhyāna*, „Kontemplation" und *samādhi*, „Versenkung" — den eigentlichen Kern des Yoga, seine Inneres: diese inneren „Teile" (*antaraṅga*) machen den Rājayoga aus. Hatten wir in den Posituren und ähnlichen Praktiken nur Hilfsmittel zum Training, so handelt es sich jetzt um rein innerliche Übungen des Denkens, um seine Konzentration.

Die Gheraṇḍasaṃhitā zerlegt VI, 1 die Kontemplation in drei Unterarten: eine grobe, lichte und subtile (sthūla, jyotis und sūkṣma), von denen die erste sich auf Gestalten, z. B. die Person des Lehrers, bezieht; die zweite bezieht sich auf Lichtkomplexe, die dritte auf Punkte.

1. Sthūladhyāna (Gh. V, 2—14).

2. Man stelle sich im Herzen seines eigenen Leibes das trefflichste Nektarmeer vor, in dessen Mitte aber eine Insel aus Perlen, deren Sand aus schönen Edelsteinen besteht;

3. in allen vier Himmelsgegenden einen mit vielen Blüten bedeckten nīpa-Baum[1]), und daß sie von einer Menge von nīpa-Hainen wie mit einem Walle umgeben ist;

4. ferner von mālatī-, mallikā-, jātī-, kesara-, campaka-, pārijāta- und sthalapadma-Bäumen[2]), die mit ihrem Dufte die Himmelsgegenden ergötzen.

5. Mitten darunter stelle sich der Yogin einen herzerfreuenden Wunschbaum vor mit vier Zweigen, die den vier Veden entsprechen; beständig von Blüten und Früchten bedeckt.

6. Bienen summen dort, und Kokilas singen. Dort stelle er sich beharrlich einen Pavillon aus kostbaren Edelsteinen vor.

7. Darinnen aber sei nach der Vorstellung des Yogins ein überaus reizendes Ruhebett, und dort stelle er sich seine Schutz-

---

[1]) Nauclea Kadamba.

[2]) Jasminum grandiflorum, Jasminum Sambac, Muskatbaum, Rottleria tinctoria, Michelia Champaka, Erythrina indica und Hibiscus mutabilis.

gottheit vor, eine Kontemplation, wie sie ihm von seinem Lehrer gesagt worden ist.

8. Wie die Gestalt dieses Gottes ist, wie sein Schmuck und sein Vehikel, darüber denkt er beständig nach: das kennt man als sthūla-dhyāna.

Eine andere Art:

9. An dem Pericarpium in einem tausendblättrigen Lotus denke man sich einen mit zwöf Deckblättern versehenen Lotus. . .

10. von weißer Farbe, großer Leuchtkraft und mit den zwölf Symbolen ha, sa, kṣa, ma, la, va, ra, yu, ha, sa, kha und phre der Reihe nach beschrieben.

11. Darinnen aber, am Pericarpium, sei ein Linienhaus (Dreieck) a, ka, kha mit den drei Ecken ha, la, kṣa, und dadrin steht Om.

12. Dort stelle man sich eine reizende, aus *Nāda* und *Bindu* bestehende Bank vor; darauf befindet sich ein Schwanenpaar und ein Schuh.

13. Dort stelle man sich den Lehrer als Gott vor, mit zwei Armen und drei Augen, als weißgekleideten Gott, mit weißen Parfums und Salben,

14. einem Kranze aus weißen Bäumen, begleitet von der roten Śakti. Auf Grund der Vorstellung eines solchen Lehrers ergibt sich das sthūla-dhyāna.

2. Jyotirdhyāna (Gh. VI, 15—18).

15. . . . Durch das Jyotir- (oder Tejo-)dhyānam erlangt man Vollkommenheit im Yoga und sieht den Ātman leibhaftig.

16. Am Perinaeum ist die Kuṇḍalinī, an Aussehen und Gestalt wie eine Schlange; dort befindet sich der Jīvātman von der Form der Flamme einer Lampe. Man stelle sich diesen als das aus Licht bestehende Brahma vor, so ist dies Tejodhyāna.

17. Im Nabelrund befindet sich die mit Feuer verbundene Sonnenscheibe: man betrachte dies große, alles durchdringende Licht, so ist das eben Tejodhyāna.

Eine andere Art:

18. Das seinem Wesen nach in Om bestehende Licht zwischen den Brauen, oberhalb des Manas, betrachte man als mit Flammenreihen verbunden: das ist eben Tejodhyāna.

3. Sūkṣma-dhyāna (Gh. VI, 19—23).

19. Wenn jemandes Kuṇḍalī auf Grund eines großen Glückfalls erwacht ist

20. und nach Verbindung mit dem Ātman aus den Augenhöhlen hinausgegangen ist, wandelt sie auf der Hauptstraße[1]) und wird infolge ihrer großen Beweglichkeit nicht gesehen.

21. Vermittelst der *śāmbhavī mudrā* hat der Yogin Erfolg bei dem Kontemplations-Yoga. Dieses Sūkṣma-dhyāna ist geheim zu halten; selbst für die Götter ist es schwer erreichbar.

22. Hundertmal besser als das Sthūla-dhyāna nennt man das Tejodhyāna; hunderttausendmal besser als das Tejodhyāna ist das allervorzüglichste Sūkṣma-dhyāna.

23. So habe ich dir, o Caṇḍa, den sehr schwer zu erreichenden Kontemplations-Yoga vorgetragen. Weil dabei der Ātman leibhaftig erscheint, darum ist die Kontemplation etwas ganz Besonderes.

7. Samādhi („Versenkung“; Gh VII, 1—16; H IV, 1 ff.).

Im System des Yoga ist die Versenkung derjenige Abschluß, in dem das Denken und das Objekt des Denkens völlig in eins zusammenfließen. Natürlich wissen die Inder auch hier noch verschiedene Grade zu eruieren und kommen von der Versenkung, in der noch Bewußtsein vorhanden (*saṃprajñāta*), das noch mit Keimen behaftet ist (sabīja), zu derjenigen höheren Form, die als bewußtlos (*asaṃprajñāta*) oder keimlos (nirbīja) bezeichnet wird.

Die Gheraṇḍasaṃhitā läßt sich darüber folgendermaßen aus:

1. Samādhi ist der Höhepunkt des Yoga und wird (nur) durch einen großen Glücksfall erreicht. Man gewinnt sie dank dem Mitleiden des Lehrers und infolge der innigen Verehrung desselben.

2. Der Yogin, welcher Vertrauen zum Wissen, Vertrauen zu seinem Lehrer, Vertrauen zu sich selbst und einen mit jedem Tage mehr erleuchteten Geist besitzt, der gelangt sogleich zu der sehr schönen Praktik (der Samādhi).

3. Nachdem er den Geist von seinem Gefäße abgesondert

---

[1]) „Astral Light“ erklärt der englische Übersetzer.

hat, soll er Einssein mit dem Parātman herstellen: das erkenne er als Samādhi, als Befreitsein von allen Zuständen etc.

4. „Ich bin Brahma und kein anderer; Brahma ist ich; ich empfinde keinen Kummer; ich bin der Gestalt nach Sein, Denken und Wonne; für immer erlöst, durch mich selbst existierend."

5. (Je nachdem Samādhi) durch *śāmbhavī-*, *khecarī-*, *bhrāmarī-* oder *yoni-mudrā* (erreicht wird,) ist sie vierfach: 1. *dhyāna*, 2. *nāda*, 3. *rasānanda* und 4. *layasiddhi.*

6. Fünfteilig wird sie durch den *Bhakti-Yoga*, sechsteilig durch Manomūrchā. So ist dieser Rājayoga sechsfach; nach seinen einzelnen Teilen möge man ihn kennen lernen.

1. Dhyānayoga-Samādhi.

7. Nachdem man die *śāmbhavī-mudrā* vorgenommen hat, bringe man den Ātman zur Perzeption; und nachdem man Brahma als in einem Punkte bestehend erblickt hat, richte man den Geist darauf.

8. Bring den Ātman in den Äther hinein und bringe den Äther in den Ātman hinein; wenn man den Ātman als Äther erblickt, bemerkt man sonst nichts weiter. Ganz aus beständiger Wonne bestehend befindet sich der Mensch dann in Samādhi.

2. Nādayoga-Samādhi.

9. Man führe den bhrāmarī-Kumbhaka aus, wobei man den Wind mit mäßiger Geschwindigkeit einatmet, und stoße die Luft ganz langsam wieder aus; dann erklingt der Laut der Biene. .

10. Wenn man den innerlichen Bienenlaut vernommen hat, richte man den Geist darauf. Dabei ergibt sich Samādhi und daher die Überzeugung: „Ich bin Wonne!"

11. Wenn infolge der Ausführung der khecarī-mudrā die Zunge nach oben gerichtet ist, erreicht man glücklich Samādhi und kann auf die gewöhnlichen Praktiken verzichten.

3. Rasānandayoga-Samādhi.

12. Nachdem man die yoni-mudrā fertiggebracht hat, ist man selbst aus Śakti zusammengesetzt und wandelt im schönen Affekt der Liebe im Paramātman.

4. Layasiddhiyoga-Samādhi.

13. Nachdem man ganz Wonne geworden ist, stelle man sich Einssein mit Brahma vor und Zweitlosigkeit in dem

पाशिनी मुद्रा २२



काकीमुद्रा २३



मातङ्गीमुद्रा २४



Gedanken: „Ich bin Brahma.“ Dadurch ergibt sich Samādhi.

5. Bhaktiyoga-Samādhi.

14. In seinem Herzen meditiere man über die Wesenheit seiner Schutzgottheit und stelle sich vermittelst liebevoller Versenkung vor, daß sie im höchsten Grade erquickend wirkt.

15. Unter Wonnetränen und -schauern ergibt sich dann Nichtexistenz der Zustände; daraus folgt Samādhi, und es folgt Manonmanī.

6. Rājayoga-Samādhi.

16. Nachdem man zur Betäubung des Geistes gelangt ist, verbinde man den Geist mit dem Ātman. Infolge der Vereinigung mit dem Paramātman erreicht man Samādhi.

*

Die Haṭhayogapradīpikā kennt diese Unterscheidung nicht, sondern gibt in IV, 82 ff. (bei Walter p. 49 ff.) folgende mehr allgemein gehaltene Darstellung:

82. „Der Yogin halte die Ohren mit den Händen zu, und wenn er einen Laut hört, so konzentriere er seinen Geist darauf, bis er selbst unbeweglich wird.

83. Dieser Nāda [Laut], in den man sich versenkt, schließt jeden äußeren Laut aus. Wenn ein Yogin nach 14 Tagen alle Unruhe überwunden hat, so wird er glückselig.

84. Zu Anfang der Übung wird ein lauter verschiedenartiger Nāda vernommen, dann bei fortgesetzter Übung ein feinerer und feinerer.

85. Zuerst (d. h. wenn der Atem zum Brahmarandhra gelangt, Komm.) klingt es wie vom Meere, von einer Wolke (d. h. Donner), einer großen Trommel und einem Jharjhara, in der Mitte wie von einem Mardala, einer Muschel, einer Glocke, einem Kāhala.

86. Endlich wie der Ton eines Glöckchens, eines Rohres, einer Laute, einer Biene. Diese mannigfachen Laute hört man in der Mitte des Körpers.

87. Nachdem man die großen Laute, wie die von Wolke und großer Trommel, gehört hat, empfindet man immer feinere Laute.

88. Hat der Geist den lauten Ton aufgegeben, so ergötze er sich an dem leisen und umgekehrt; aber man soll den leichtzerstreuten Geist nicht auf etwas Anderes richten.

89. Auf welchen Laut auch immer sich der Geist zuerst richte, in den soll er sich ganz versenken, mit dem soll er vernichtet werden.

90. Wie die Blütensaft trinkende Biene sich nicht um den Duft kümmert, so verlangt auch der in den Nāda versenkte Geist nicht nach den Sinnesgegenständen.

91. Jener spitze Nāda-Stachel ist wohl imstande den im Sinnengarten umherwandernden brünstigen Elephanten, den Geist, zu zähmen.

92. Durch die Banden des Nāda gefesselt legt der Geist seine Unruhe ab und gelangt zu vollkommener Unbeweglichkeit, gleich dem Vogel, dessen Flügel gebrochen sind.

93. Der nur auf Eines gerichtete Geist, der die Yogaherrschaft zu erlangen wünscht, soll, nachdem er allem Denken entsagt hat, sich ganz in den Nāda versenken.

94. Der Nāda ist die Schlinge zum Einfangen der Geistesantilope und der Jäger zum Erlegen derselben.

95. Er ist dem Pferd, d. h. dem Geist des Yogin, der Querbalken. Daher sollte der Yogin beständig auf die Versenkung in den Nāda bedacht sein.

96. Gerade wie das „gebundene" von seiner Beweglichkeit befreite Quecksilber durch die Absorption von Schwefel dazu gelangt, in den unabhängigen Äther zu kommen, so gelangt auch der gefesselte Geist durch die Absorption des Nāda zu Brahma.

97. Gerade wie die Schlange durch das Hören eines Lautes schnell Alles vergißt, mit gespannter Aufmerksamkeit horcht und nirgends mehr hinläuft, so auch der Geist.

98. Im Holz ist das Feuer thätig, mit dem Holz hört es auf; auf den Nāda ist das Bewußtsein gerichtet, mit dem Nāda wird es vernichtet.

99. Wenn einer sich auf das Auflegen des Pfeiles, d. h. das Hemmen des Athems, versteht, so wird es ihm leicht, die Antilope zu erlegen, d. h. das durch Versenkung in die verschiedenen Nāda, wie ghaṇṭa (Glocke) usw. starrgewordene Bewußtsein zu vernichten.

100. Wird der Anāhatadhvani vernommen, so muß das innerste Wesen dieses Lautes erfaßt werden, worein sich dann der Geist versenke. So wird das Bewußtsein vernichtet. Dies ist des Vishnu höchster Ort.

101. So lange der Laut gehört wird, dauert auch das Bilden des Äthers. Die lautlose Stelle heißt Parabrahma und Paramātma.

102. Was in der Form des Nāda gehört wird, das ist die Śakti; der den Tattva ein Ende bereitende Formlose aber ist Brahma.

103. Alle Mittel von Haṭha und Laya führen zum Erfolg im Rājayoga; wer den Rājayoga erklommen hat, der wird den Tod überwinden.

104. Der Geist ist der Same, Haṭha das Feld, höchste Entsagung das Wasser. Durch diese drei entsteht sofort die Zauberliane Unmanī.

105. Immer wird durch Versenken in den Nāda die Menge der Sünden vernichtet; und im Brahma werden sicher Bewußtsein und Athem vernichtet.

106. Den Nāda der Muschel und der Dundubhi-Trommel hört der Yogin nimmer, (denn) durch die Unmanī wird der Körper sicher wie ein Stück Holz (d. h. er wird sehr bald kataleptisch).

107. Von allen Zuständen befreit, von allen Gedanken verlassen ist nun der Yogin gleich einem Todten, aber erlöst.

108. Der Yogin, der Samādhi erreicht hat, wird vom Tode nicht verzehrt, vom Karma nicht gequält und von keinem Andern erreicht.

109. Der Yogin, der Samādhi erreicht hat, kennt weder Geruch, noch Geschmack, noch Farbe, noch Tastgefühl, noch Laut, noch sich selbst, noch einen Andern.

110. Sein Geist schläft nicht, auch wacht er nicht, ist von Erinnerung und Vergessen befreit; er geht nicht zu Grunde, auch entsteht er nicht; wer das (i. e. Samādhi) erreicht hat, der ist erlöst.

111. Der Yogin, der Samādhi erreicht hat, kennt weder Kälte noch Wärme, weder Glück noch Unglück, weder Ehre noch Verachtung.

112. Wer gesund und im wachen Zustand gleich einem Schlafenden verweilt und weder ein- noch ausathmet, der ist sicher erlöst.

113. Der Yogin, der Samādhi erreicht hat, ist unverletzlich für alle Waffen, von Sterblichen nicht zu überwältigen, unangreifbar für Zauberei.

114. So lange der umherziehende Athem sich nicht in der Sushumnā bewegt, so lange nicht durch das feste Hemmen des Athems der Nāda ertönt, so lange nicht bei der Meditation die der eigenen Natur gleiche Wesenheit entsteht, so lange spricht man (blos) von Wissen, und Alles ist trügerisches eitles Geschwätz."

Nachtrag.

Übersetzung von S. 201/2.

84. Zwei Dinge, die nicht jeder beliebige bekommen kann, will ich hier erwähnen: das eine davon ist Milch, das andere eine willfährige Frau.

85. Der Yogin zwinge beim Koitus den Samen durch Zusammenziehung, daß er langsam ansteigt, auf welche Weise Mann und Frau die Vajrolī erreichen können.

86. Mit einem geeigneten Rohre blase der Yogin sorgsam und langsam in die Öffnung des Penis, um dem Winde einen Weg zu bahnen.

87. Er zwinge durch Übung den Tropfen, der in den Schoß der Frau fallen will, umzukehren; wenn aber der eigene Tropfen schon gefallen ist, zwinge er ihn umzukehren und behalte ihn.

88. Der Yogin, der so den Tropfen bewahrt, wird den Tod besiegen; denn wie der gefallene Tropfen den Tod bedeutet, ebenso bedeutet der zurückgehaltene das Leben.

89. Wenn der Tropfen bewahrt wird, entsteht am Körper ein angenehmer Duft; woher Furcht vor dem Tode, so lange der Tropfen im Körper behalten wird?

90. Auf den Geist stützt sich der männliche Same, auf den Samen das Leben; daher sind Geist und Samen sorgfältig zu bewahren . . .

भुजङ्गिनी २५



99. Wenn die Frau, nachdem sie vermittelst ihrer durch Übung erlangten Erfahrenheit den Samen des Mannes aufgenommen hat, auf dieselbe Weise [durch Vajrolī] auch das Menstrualblut behalten kann, heißt sie Yoginī.

100. Sie wird ohne Zweifel vom Menstrualblut nichts verlieren; in ihrem Körper vereinigt sich nāda mit anusvāra.

101. Wenn Tropfen und Menstrualblut im Körper vereinigt werden, erlangt die Frau durch die Vajrolī genannte Übung jegliche Vollendung.

102. Diejenige, welche das Menstrualblut oben behalten kann, nachdem sie es zum Steigen gezwungen hat, ist eine Yoginī; sie kennt Vergangenheit und Zukunft, und wird sicherlich eine Khecarī (d. h., erlangt die Fähigkeit, in der Luft zu wandeln).

hält. Dies zeigt sich nicht nur im Volksaberglauben, sondern auch in den noch überaus zahlreich erhaltenen, unleugbar unerschütterten heidnischen Gebräuchen und Vorstellungen. Die weite Verbreitung solcher Heiden-Sitten durch das ganze russische Völkergemisch lernen wir kennen, da der Verfasser, wie in seinem Buche über die Türkei, immerfort historische und ethnographische Parallelen und Vergleiche heranzieht.

Eingehend werden in einigen Kapiteln die Kirche und das Mönchtum und ihr Einfluß auf die Kultur und Sittlichkeit in Rußland behandelt, daran schließt sich eine Schilderung des Sektenwesens, namentlich jener Sekten, welche unter religiösem Deckmantel erotische Ziele verfolgen; z. B. die Sekte der „Lichtauslöscher", der „Heilenden", der „Erzeuger von Gottesmüttern und Erlösern"; auch die Sekte der „Skopzen" wird von neuen Gesichtspunkten betrachtet. Andere Kapitel behandeln die geradezu furchtbare russische Grausamkeit, das Weib, das intime Geschlechtsleben, sexuelle Entartungen, die Sittlichkeit des Hofes, des Adels und des Volkes, Hochzeitsbräuche, Ehebruch, Prostitution, Syphilis, die erotische Literatur usw. Mit alledem ist der Inhalt dieses groß angelegten und in ernster Arbeit durchgeführten Werkes nicht erschöpft. Der Verfasser konnte aus dem Vollen schöpfen, denn er begab sich bei dieser Arbeit wieder einmal zurück auf seinen heimatlichen Boden und war daher in der Lage, das Werk vorwiegend auf russischem, wenig oder gar nicht beachtetem, den Nichtrussen überhaupt schon aus Unkenntnis der russischen Sprache ganz unzugänglichem Quellenmaterial aufzubauen. Doch hat er auch alles verwendbare Material anderer, nichtrussischer Autoren gewissenhaft zu Rate gezogen und dies durch Fußnoten Seite um Seite kenntlich gemacht. Ein umfangreiches Namen- und Sachregister wird dies hochinteressante und bedeutende Werk, das für den Forscher auf dem Gebiete der Kultur- und Sittengeschichte eine unerschöpfliche Fundgrube bildet und für jeden gebildeten Laien eine ebenso fesselnde wie belehrende Lektüre sein wird, abschließen.

Der Reichtum dieses epochemachenden Werkes, das eine einzige, furchtbare Anklage gegen Rußland bildet, kann durch die nachfolgenden Kapitelüberschriften nur angedeutet, nicht erschöpft werden!

Vielfachen Wünschen entsprechend wurde auch bei diesem Werke die Bandzahl nur durch einen (*) resp. zwei (**) Sterne bezeichnet, es ist daher jeder Band ohne weiteres einzeln käuflich und trägt den Charakter eines in sich abgeschlossenen Buches.

Der erste Band * umfaßt:

Der zweite Band ** umfaßt: